

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DES LETTRES

ESSAI SUR LA MORALE DE PORT-ROYAL

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

Jacques-François THOMAS

PARIS
LIBRAIRIE NIZET ET BASTARD
3 BIS, PLACE DE LA SORBONNE

1942

ERRATA

Page 66, 17^e ligne. — Lire *diraient-ils*.

— 102, Note (62). — Voir note (20).

— 114, Note (65). — Lire la dernière ligne ainsi : sacrements. Pascal n'eut-il pas son influence dans ce changement ?

— 126, 19^e ligne. — Lire *par tout* au lieu de *partout*.

— 143, 29^e ligne. — Lire *personne* au lieu de *personnel*.

— 156, 12^e ligne. — Lire *aporie*.

— 160, note (112), 6^e ligne. — Lire *plus* au lieu de *peu*.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551805_0002

ESSAI SUR LA MORALE
DE PORT-ROYAL

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DES LETTRES

ESSAI SUR LA MORALE DE PORT-ROYAL

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

Jacques-François THOMAS

PARIS
LIBRAIRIE NIZET ET BASTARD
3 BIS, PLACE DE LA SORBONNE

1942



PRÉFACE

Pourquoi s'essayer encore à étudier Port-Royal ? Ne l'a-t-on pas déjà assez fait, bien ou mal, au moins de diverses manières ?... Sans doute !

Il reste, et M. Laporte le montre assez, qu'injustement le fut la chose. Injustement contre Port-Royal et je pense aussi injustement, ou du moins de façon pas assez indifférente, par ceux qui furent pour Port-Royal. L'on comprend aisément pourquoi. Même celui qui se veut faisant une critique parfaitement impartiale des raisons, des avantages et des inconvénients d'une doctrine et d'une éthique que les contentions et les arguties de la polémique ont combien souvent voilés, mélangés ou renversés, avancerait pas mal de présomption à se croire être toujours égal à sa lucidité de départ. Le seul fait de sympathiser à Port-Royal — et Port-Royal ne manque pas de raisons pour justifier telle sympathie — met le sympathisant dans le risque non pas de ne pas voir une erreur morale bien déterminée qui d'ailleurs le plus souvent n'existe pas, ou bien rarement mais dans celui de ne pas pressentir toujours les dangers psychologiques et les autres qui découlent d'une tendance en elle-même irréprochable. Ce que ces mots peuvent avoir d'énigmatique d'autres l'expliqueront.

Enfin, après Sainte-Beuve, après des port-royalistes comme Gazier, après M. Rébellian et surtout après l'étude complète de la doctrine de Port-Royal que se propose d'achever M. Laporte, prétendre contribuer à l'éclaircissement pour sa part est faire preuve d'une autre présomption. Je l'avoue.

Quelle que soit ma présomption, donc pour tenter de la justifier — oh ! sans grand espoir — je dois exposer ce que je veux essayer et aussi comment je fus amené à cette

étude. Je n'en veux qu'à la morale de Port-Royal. Comment ? Nous le verrons plus tard. Ce qu'il importe c'est d'avouer que je ne me suis d'abord décidé à étudier cette morale qu'à cause de ses survivances ou du moins ce que je croyais être ses survivances, opinion d'ailleurs dont je ne me suis pas entièrement dépouillé. Survivances séparées de la dogmatique originelle : leur raison d'être ; au moins leur raison d'être formelle car je croyais alors qu'il n'était pas interdit de penser qu'une certaine école de théologie et des tendances de dévotions, de disciplines intérieures et d'un certain sentimentalisme religieux aient fait à Port-Royal une curieuse rencontre mais sans qu'il soit permis d'en conclure que l'une conditionne les autres. Cette autre opinion je ne l'ai non plus absolument délaissée, encore que je l'entende dans un jeu plus elliptique des faits. Certains eussent vu cette rencontre — ou véritable ou imaginaire — quasi nécessité, pour le moins fortement suscitée par cette espèce de pessimisme profond qu'il est de coutume de considérer comme toujours présent à la doctrine et aux règles d'action tout à la fois, quand les règles et la doctrine sont jansénistes. Il n'est que trop courant et d'une désolante banalité d'appeler « Jansénisme » toute tristesse et toute austérité religieuse. Ceux qui eussent vu ainsi les choses eussent bien été aussi jusqu'à prétendre que c'est un cœur qui s'est refusé toute joie, se tenant à l'écart de toute exultation même honnête ; qui appelle, influence, exige même une dogmatique sévère. A l'appui de leur thèse eussent-ils trouvé de faciles exemples, à première vue et dans toute une partie faite de « chaste crainte », de tremblement, de pénitence et de mise en garde constante contre l'amour-propre, Port-Royal et ses hommes n'irradiant pas la joie. Mais ce n'est là qu'un aspect. Il s'en faut que le « renversement » que propose Saint-Cyran pour atteindre à un « cœur nouveau » ne se fasse que dans le pessimisme, voire même la tristesse, le désespoir. S'il pense que ce n'est pas moins qu'une conversion qu'il faut au pécheur, il pense tout naturellement qu'il n'est pas de conversion qui ne se fasse sans l'amour de Dieu. L'amour de Dieu — quelles que soient les épreuves — n'est-il le secret de toute joie ? D'ailleurs qui douterait de l'opinion de Saint-Cyran

à ce sujet en trouverait les preuves dans ses lettres et ses écrits.... Aussi découvrirait-il, comme le signale M. Laporte, un « cyranisme » différent de celui que l'on croit être, « un peu plus riche et compréhensif que le sec et étroit puritanisme auquel nombre d'historiens, — qui n'y avaient pas regardé de trop près, — ont été enclins à le réduire ». (1)

Même si, comme continue M. Laporte, la richesse de ce « cyranisme » est composée d'éléments bien souvent difficiles à accorder ; les éléments apparemment contraires ne le sont pas véritablement ou plutôt chaque contraire a sa vérité propre dont la part de chacun est la contribution à un équilibre mystérieux. Donc ici « la mortification et la crainte » et là « l'espérance et la joie ». La réciproque dépendance apparaît tout de suite à celui qui a quelque intelligence des arcanes de la spiritualité. Finalement la distinction de la « Lettre » et de l' « Esprit » donnerait — toujours comme le veut M. Laporte (2) — le paradigme symbolique de ce partage et de bien d'autres.

Or, ces partages sont bien l'œuvre de Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran. Je veux dire qu'on ne peut pas plus reprocher à un des plus importants et sans doute le premier port-royaliste. Il est maintenant certain que Jansen et Saint-Cyran purent à peu près se mettre d'accord quant aux lignes essentielles de la rédaction de l' « *Augustinus* ». L'amitié des deux hommes, le séjour de Jansénius chez Duvergier à Bayonne, puis plus tard, après la rencontre de Péronne, celles qu'ils purent faire à l'occasion des passages de l'évêque d'Ypres en France pour ses missions en Espagne n'y furent pas pour rien. De plus, leur correspondance montre assez souvent le souci qu'ils ont chacun de s'entendre pour le « Pilmot ». De l'avis de M. Laporte toujours et celui-ci basant son opinion sur leurs lettres, Saint-Cyran aurait tenu entre ses mains la liste des matières du Tome I^{er} : « *De Haeresi Pelagiana* » et qu'il aurait lu entièrement le chapitre consacré à l'hérésie pré-

(1) Laporte. *Saint-Cyran*, p. 123.

(2) Id., p. 123.

tendue des « *Prédestinatiens* » (3), alors qu'il n'aurait pas eu communication des deux autres Tomes — « qui sont de beaucoup les plus importants » (4) remarque M. Laporte.

Mais quelle que fut l'entente des deux Pilmotaires — et ceci toujours de l'avis du même auteur — on ne peut cependant confondre dans leurs idées Sulpice et Célis. Ce dernier aurait souhaité peut-être plus de discrétion dans l'étude des questions obscures, ce qui n'est pas ce que l'autre, le rédacteur, a toujours fait. Cependant Célis (Saint-Cyran) disait du livre à paraître qu'il devait être le « *Livre de Dévotion des derniers temps* », comme le rapporte Lancelot qui ajoute : « étant impossible d'avoir une véritable piété sans humilité, ni d'entrer dans l'humilité sans connaître l'état misérable où nous sommes réduits par la chute de l'homme, et le besoin que nous avons d'être soutenus à chaque moment par la grâce pour ne pas tomber, ce qui est parfaitement représenté dans cet ouvrage ».

Par ces mots, on voit donc ce que voulait Saint-Cyran. Après les avoir cités, M. Laporte les commente comme il suit : « Ces quelques lignes résument pour Saint-Cyran la quintessence de l'*Augustinus*. Voilà tout ce qu'il y trouve d'effectif, tout ce qu'il en réalise, tout ce qu'il en veut retenir : l'enseignement moral qui y est renfermé. » (5). Et de ce qu'il avance il donne la preuve en proposant la lecture de l'opuscule inédit destiné à Arnould d'Andilly intitulé « *Traité de la Grâce de Jésus-Christ, de la Liberté chrétienne et de la Justification* », qui est la seule fois où Célis se soit expliqué « *ex professo* » sur les matières de la Prédestination et de la Grâce. Or, l'on remarque son souci de ne pas trop accuser dans son exposé des vérités de la Grâce les caractères par où elles pourraient décourager le travail humain. Ainsi s'il affirme la gratuité des secours divins, il indique comment les obtenir par la prière. S'il accuse la parfaite gratuité de la grâce c'est pourtant pour remarquer aussi que dans l'union qu'elle crée, l'homme, pratiquement, opère avec son Créateur. Il se garde de

(3) Laporte. *Saint-Cyran*, p. 50.

(4) Id., p. 50.

(5) Id., p. 51.

parler des questions débattues entre les écoles : de l'élection à la grâce ou à la gloire, « *post* » ou « *ante merita* » ; non plus de la « volonté de Dieu antécédente ou conséquente » au regard du salut des hommes ; ni de la réprobation « positive ou négative » (6). Il est soucieux avant tout d'éviter une présentation de la difficile morale de la Prédestination qui puisse répugner. Avant Pascal et avant Nicole, il pressent certains dangers de la vérité : je dis bien de la vérité. Il a vu les conséquences fâcheuses pour certaines consciences d'une morale présentée trop durement et il conseille non seulement à ces dernières mais aussi à toutes de ne point se mettre en peine de chercher à savoir si elles sont tirées de la masse pécheresse, mais seulement de « faire très exactement tout ce que Dieu a ordonné par Jésus-Christ pour se sauver ». Sans doute pense-t-il que c'est encore la meilleure voie de salut. Ce qu'il reste c'est pour cet homme un goût heureux du pratique, un certain sens psychologique du moral, une simplicité et un tact dans les plus délicats sentiments qui lui firent comme prévoir les dommages que pourraient causer à beaucoup un exposé trop doctrinal, trop aride de la solution augustinienne des questions de la Prédestination et de la Grâce. Or, que les autres port-royalistes ne l'aient pas égalé sur ces qualités, je le crois. Ainsi s'éclaircira peut-être ce qu'il pouvait y avoir d'énigmatique dans la phrase où j'exprimais qu'à celui qui sympathisait à Port-Royal risquait d'échapper les dangers d'une tendance en elle-même irréprochable. Autrement, pour bien me faire comprendre, une morale étant faite pour plusieurs si ce n'est pour beaucoup, elle peut être interprétée combien de fois différemment. Ici est l'autre danger et c'est pourquoi une critique doit aller, il me semble, plus loin qu'une seule critique historique et des textes, puisque la force de cette morale, ou bonne ou mauvaise, déborde ses textes.

Prenons par exemple le problème de la distinction du conseil et du précepte. Saint-Cyran pense que toute la vie du chrétien doit être dans l'obéissance aux ordres divins,

(6) Id., p. 53.

voire même aux ordres divins particuliers pour chacun. La soumission à la Providence est la condition du salut. Aussi dans la participation aux sacrements comme dans le choix d'un état ou l'entrée en une charge, la règle est donc de nous conformer au mouvement de Dieu. Comme il l'a écrit dans les « *Pensées sur le Sacerdoce* », nous ne sommes autorisés à une œuvre, si bonne soit-elle, que par « une vocation et une application intérieure de l'esprit de Jésus-Christ ». Le mérite des « bonnes œuvres » ne dépend que de cette vocation particulière. Aussi bien faudra-t-il être prêt à abandonner la chose entreprise aussitôt qu'on aura connaissance que ce n'est plus la volonté divine. Partout faut-il être d'une parfaite docilité et tendre à la perfection en tendant à être d'une parfaite souplesse sous la main du Créateur. Ainsi faudra-t-il n'accomplir un conseil qu'informé par la « loi secrète du cœur » ; que sachant que Dieu vous le demande, vous le commande. Mais alors vous avez la « vocation » ; vous ne pouvez vous dérober sans mettre en cause votre salut. Le conseil de perfection facultative est devenu un ordre... « les paroles de l'Évangile qui ne sont que des conseils, deviennent des préceptes. » (7)

Encore que l'on puisse argumenter ici contre la position de Saint-Cyran et douter après tout de cette « loi secrète du cœur » ; même en prenant son opinion telle qu'il nous la donne, on ne reste pas sans voir qu'une distinction comme celle-ci du précepte et du conseil reste compliquée, plus que difficile, surtout incertaine. Ainsi offre-t-elle le risque d'être mal interprétée et l'on comprend bien que pratiquement, ceux qui furent influencés par de telles doctrines, ministres ou fidèles, par crainte de mettre en danger leur salut et à cause sans doute du silence de cette fameuse « loi secrète du cœur » aient immédiatement, aveuglément décrété que tous les conseils deviendraient préceptes ; les uns pour commander, les autres pour obéir s'il leur fut possible. Cela n'est pas, il est vrai, le jansénisme des grands port-royalistes, mais celui des paroisses de ville

(7) Saint-Cyran. *O. C. et S.*, t. III, p. 541. Sur la distinction des préceptes et des conseils.

et de campagne où ils eurent leur responsabilité. C'est en ce sens que cette morale a oublié le caractère social qui doit venir jouer dans toute éthique même si elle est chrétienne et peut-être encore plus. Il lui a manqué, si l'on veut, une certaine prudence qui est, elle aussi, une vertu chrétienne.

D'ailleurs, M. Laporte a comme senti le danger. Après avoir, selon la pensée cyranienne, défini la vertu chrétienne ainsi : « ne rien faire que par l'esprit de Dieu, et d'après sa vocation expresse ; faire tout ce à quoi nous appelle l'esprit de Dieu, que ce soit de grande ou de petite conséquence ; le faire malgré tout, et dans la mesure et pour le temps où Dieu nous appelle » (8). M. Laporte ajoute : « Mais alors surgit une grande difficulté. Cet appel, cet engagement particulier de Dieu, hors duquel « les entreprises sont vaines et inutiles », comment s'assurer qu'on en sera toujours informé ? « Il n'y a rien de si difficile aux saints, même en cette vie, que de le connaître. » Et cependant, tant que nous ne le connaissons pas, on peut presque dire qu'il vaut mieux pour nous, — comme les ouvriers dont parle l'Evangile qui restent les bras croisés tant qu'on n'est pas venu les louer pour travailler à la vigne — rester sans rien entreprendre plutôt que de nous ingérer mal à propos dans une œuvre que Dieu ne demande pas de nous. Après tout, néanmoins, il faut agir... » (9).

Et pour agir, pour agir effectivement et avec efficacité pour les « élus », les « élus restreints », l'auteur de l'« *Essai sur la formation et le développement de la Doctrine* » reconnaît que Duvergier de Hauranne conseille à tous de se mettre dans la position de l'attente des révélations des secrets de la Prédestination divine ; dans la position de l'attente et aussi de la demande si l'on peut dire, les positions requises étant le « silence » et la « prière ».

Mais, à mon avis, tout cela n'enlève pas la grande difficulté. Peut-être d'ailleurs cette difficulté vient-elle plus spécialement du fait qu'une telle spiritualité s'adresse, ne peut informer que des âmes d'élite. Alors on voit les dom-

(8) Laporte. *Saint-Cyran*, p. 77.

(9) Id., p. 78.

mages et le désastre qu'elle risque de faire à d'autres. En pressentant cela, c'est pousser la critique au delà des éléments matériels des écrits, les déborder sur d'autres éléments non plus matériels mais non moins véritables.

C'est d'ailleurs de par cette idée de derrière la tête — si l'on veut — que j'ai osé juger — si l'on peut dire autant — un mouvement dont fut dépendante, bon gré, mal gré, toute la société chrétienne de cette époque. Et dépendante non seulement religieusement et moralement, mais aussi intellectuellement et littérairement. Que tous, d'un Racine à un La Fontaine, furent touchés, ce n'est que l'évidence, une évidence il est vrai bien souvent oubliée et quelquefois ignorée. Cependant ce n'est pas qu'une société cultivée qui en fut touchée. Quelques années plus tard, le mouvement atteindra toute la population. Dans son « *Journal historique et anecdotique* », Barbier écrit : « La bonne ville de Paris, en 1733, est janséniste de la tête aux pieds ». Et il précise bien que ce ne sont pas seulement les magistrats, les avocats, les professeurs, mais encore tout le gros de Paris qui tiennent pour la doctrine sans rien entendre aux distinctions et aux interprétations par animosité contre Rome et les jésuites... « Les femmes, femmelettes et jusqu'aux femmes de chambre s'y feraient hacher », ajoute-t-il. Ainsi, l'excitation atteint chacun. Si grandes que soient les déformations, si avérément faussés que soient les échos des polémiques, si incompris que soient dans la bataille théologique le sens véritable des écrits... toutes ces choses prouvent quand même que les textes vont souvent plus loin qu'ils ne veulent aller. Je concède que la preuve ici est grossière. En ramenant cette grossièreté à plus de modestie on arriverait à une appréciation plus équitable qui ne voudrait à la fois ni des calomnies et des diffamations intellectuelles dont on chargea la doctrine de la morale port-royaliste, ni des dangers dont elle s'est bien chargée elle-même, sans doute à son insu.

Si je veux me faire encore mieux comprendre, j'ajouterai cette autre diversion...

Après avoir remarqué, dans son livre pour son « frère

l'incroyant » (10), combien c'était pour mieux s'identifier avec l'humanité pécheresse que le Christ, à la surprise et presque au scandale du Baptiste, se faisait d'abord donner le baptême de la pénitence dont lui seul n'avait aucunement besoin, Georges Goyau fait derechef cette autre remarque qui vient comme accroître le sens de la première : « Et c'était pour Jésus un autre moyen de s'identifier avec l'humanité pécheresse, que de se laisser tenter par Satan ; il laissait s'approcher de lui la tentation, lot commun de ses frères humains ; mais avec la sagacité et l'autorité d'un Dieu, il démasquait le tentateur. » (11)

En méditant sur ces vérités, un chrétien peut s'assurer de son pouvoir pour démasquer — lui aussi — le tentateur ; puisqu'aussi bien c'est à ce devoir que le tient la morale chrétienne qui, si elle ne lui commande rien d'impossible et lui conseille de fuir la tentation, lui offre alors le moyen de ne point succomber et celui, le seul qui lui convient, de démasquer le démon dans l'humilité de sa nature concupiscente. Il n'aura pas à se laisser tenter. Quelque conscience qu'il ait de son état, le chrétien ne peut pourtant pas ne pas savoir combien nombreuses seront les occasions à Satan, cependant qu'il lui restera toujours sinon avec l'autorité d'un Dieu, du moins avec l'autorité d'un fils de Dieu, d'avoir, lui, à ne pas laisser s'approcher la tentation. Il lui faut livrer le combat non point directement, certain alors d'être vaincu par la présomptueuse assurance qu'il aurait eue en ses forces, mais il le faut livrer là où le Mal a mis par avance toutes ses espérances : le goût de l'homme pour sa personne et pour tout ce qui le flatte. Et le livrer — qu'on m'entende bien — en se déroband puisqu'il n'y a de meilleure façon de tromper l'archange révolté que cette humiliante dérobade, ce refus du combat. De plus, dans l'exode de tout ce qu'il y a de mieux dans l'homme devant le danger de la tentation, il y a, comme impliquée, cette prière que ne manquera point de prononcer un cœur chrétien qui veut vraiment être rempli de l'esprit du Père :

(10) G. Goyau. *Le Christ*.

(11) Id., p. 34.

cette doxologie qui fait mieux que demander puisqu'elle est presque une sommation, la sommation des enfants effrayés devant les désastres et les puissances du Mal, à la Justice et à la Miséricorde divines. « Ce genre de sommation que volontiers il accepte — écrit G. Goyau — la sommation de la détresse qui appelle, qui crie au secours, qui lui dit : *J'ai confiance, aidez-moi !* » (12). En un mot, la sommation qui n'est point celle, consciente ou inconsciente de l'orgueil et de la domination, mais celle de l'amour, la sommation que Dieu travaille à susciter dans la bonne volonté de ses créatures.

Il n'y a rien là, je pense, qui soit en désaccord avec Port-Royal, puisqu'il me semble qu'est gardée, dans ces vues sur les manifestations humaines du travail de la Grâce, à l'humilité sa part légitime. D'ailleurs, un être qui pêche ne peut pourtant ignorer toute l'indulgence pour sa personne, toute la préférence pour lui-même qui le font se complaire, toujours un peu plus, dans tout ce qui le monte ou l'ennorgueillit. Sera-t-il sincère ? Sincère ou lucide ? On ne peut parler de sincérité qu'à partir de cette distinction de départ qui, il est vrai, ressortit autant au domaine de la lucidité psychologique qu'à celui de la vérité morale. Et c'est ici que revient jouer tout le mystérieux de la Prédestination. A quoi bon scruter ce qui ne peut l'être.

Pratiquement, s'il démasque aussi le tentateur en fuyant par avance sa volonté qui ne tend par de fallacieuses manœuvres qu'à remporter à son profit une âme qui ne doit être investie que de la seule volonté du Père, tout frère du Christ alors agit en imitant le Maître dans la condition et par les moyens qui sont en son pouvoir. En imitant le Maître pour continuer non seulement l'exemple mais aussi l'œuvre puisqu'il est dans les voies divines de faire coopérer le genre humain à la tâche du Rédempteur, ce qui donne peut-être encore plus de grandeur à l'élection. Il est bien évident que la méconnaissance d'une telle grandeur à laquelle est appelé tout être racheté de la masse pécheresse, — ce que toute âme de bonne volonté peut espé-

(12) Goyau. *Le Christ*, p. 41.

rer — serait une ignorance insensée. Plus fol encore cependant serait le juste et joyeux orgueil qui en dérive s'il ne s'exprimait dans l'élan d'une gratitude informée de modestie. Là sont de singulières rencontres qui paraissent impossibles aux habitudes du monde. De pareils accords — en effets inconcevables à la raison privée des lumières spirituelles — sont les secrets de la Grâce du Christ.

De la condition de pareils accords, les port-royalistes n'ont point douté. S'ils voyaient l'effet de ce don divin dans l'obéissance amoureuse aux préceptes ce qui leur faisait exprimer le sens de la Grâce du Christ par les mots de David : « *A mandatis tuis intellexi* », ils n'ignoraient pas que l'intelligence ainsi retrouvée était aussi l'introduction aux mystères, ce que soulignent aussi les paroles de saint Augustin : « *Non intratur in veritatem nisi per caritatem* ». Et pourtant la règle pratique qui nous est proposée, conseillée, n'est que l'obéissance. Aura-t-elle l'avantage d'être l'obéissance amoureuse, celle qui ne se lasse pas ?

C'est ici que, malgré la chaleur d'un Saint-Cyran et de quelques autres, les doctrinaires port-royalistes n'ont pas réussi à nous le faire espérer. Là ils échouent. Du moins je le crois. Ils échouent par faute psychologique. Non pas, si l'on veut, qu'il y ait des textes qui trahissent une maladresse, mais l'absence de textes nous invitant avec assez d'ardeur, assez de sagesse et aussi assez d'habileté, à amener toutes nos facultés, nos intérêts, nos sentiments, à travailler à la gloire du Verbe par l'obéissance à ses préceptes et la soumission à ses conseils... heureusement.

Pourtant, un bénédictin du xx^e siècle, maître de la spiritualité contemporaine, pensa que ce ne serait là qu'« imiter la sainte humanité de Jésus ». Elle appartenait si étroitement au Verbe, précise-t-il, elle lui était livrée si absolument, qu'elle n'avait pas de personnalité propre. C'est là un des aspects essentiels du mystère de l'Incarnation. Proportion gardée, il doit en être ainsi de nous. » (13).

Cette conclusion de tendre à une parfaite humilité qui

(13). Dom Marmion. *Le Christ dans ses mystères*.

serait aussi un parfait abandon aux mains du Christ, les Jansénistes l'ont certainement voulu. Il y a des lettres de Saint-Cyran à ses « dirigés » qui reflètent de pareils désirs. D'autres port-royalistes d'un caractère plus doctrinal et surtout plus dogmatique l'ont voulu aussi mais n'ont pas su sans doute l'enseigner, le prêcher comme il le fallait, car c'est bien là qu'il y eut une faute. Contre leurs intentions venait jouer aussi ce que pouvait avoir d'exagéré dans l'application la très légitime mise en garde contre soi-même, la méfiance de l'amour-propre qui, à la fin, pouvait bien anémier les plus légitimes sentiments.

Ainsi voit-on qu'il n'y eut aucun parti-pris ou pour ou contre, et que l'on ne voulut déprécier une morale qui se peut enorgueillir de très belles conversions. Mais sous l'éclat de telles réussites, on n'a voulu non plus oublier ce qu'on est bien contraint d'appeler ses dangers.

Ces quelques pages, nous l'espérons, éclaireront le court avertissement qui précède l'étude que l'on s'est proposée et en atténueront la brutalité.

AVERTISSEMENT

A l'essai de critique qui termine ce petit ouvrage, j'écris : « L'impaction que peut faire ou même simplement que peut sembler faire telle doctrine au sentiment qu'a chacun de l'équité et de la miséricorde du Créateur sert mal une éthique dont la voie essentielle est de s'alimenter aux sacrements pour la vie spirituelle même avant d'avoir souci de faire mortification. » (page 155).

La critique — puisque j'ose critiquer Port-Royal — rejettera évidemment toutes les calomnies, les médisances, les erreurs grossières et les déformations courantes. Elle ne portera que sur le danger d'une doctrine pareille dans ses applications pratiques, sur les équivoques presque fatales qu'elle suscitera psychologiquement et de là moralement.

INTRODUCTION

EXPOSÉ DES ÉLÉMENTS
LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DE SAINT PAUL
ET DE SAINT AUGUSTIN

Que l'habitude, la négligence, la paresse naturelle à l'homme aient amené les êtres à considérer dans l'Eglise les relâchements des règles et les abus conséquents comme les règles elles-mêmes, qu'elles aient aussi réussi à tromper des âmes candides mais dépourvues de force jusqu'à leur faire voir tout essai de réformation morale comme une atteinte inadmissible à l'immutabilité de l'Eglise et un doute insolent de la parfaite rectitude de ses mœurs, que cette confusion de l'indéfectibilité de la foi à l'intérieur de l'Eglise avec une impeccabilité morale — qui serait d'ailleurs contre les faits et aussi contre les avertissements de *l'Ecriture* — ait entraîné comme un renversement de la valeur des autorités, c'est contre quoi s'élève Arnauld dans la préface de son livre de la « *Fréquente communion* ».

Tenant de délier les enchevêtrements causés par de telles erreurs, c'est au retour à une vie plus proche de celle de la primitive Eglise qu'il engage à s'efforcer. Et contre ceux qui prétendent qu'il n'en peut plus être ainsi et qu'il y a scandale à vouloir déranger par de trop rigoureuses lois les règles d'une présente habitude, il n'aura qu'à retourner à l'esprit de juste réforme du Concile de Trente pour pouvoir répliquer que si ce Concile n'a pu — comme il l'aurait voulu — ramener les mœurs du peuple chrétien exactement analogues à celles des premières années de la

foi, au moins engagea-t-il tous les prélats à réformer par étapes, en des conciles provinciaux, les mœurs dépravées des troupeaux dont ils avaient la charge. Il ne trouvera de plus belle illustration que l'exemple de saint Charles Borromée.

« Il est vrai — dit-il de l'Archevêque de Milan — que quand je considère la constance et la vigueur avec laquelle ce grand Saint a soutenu la discipline ecclésiastique et quand je me représente la manière dont il parle et dont il agit dans les Conciles, je ne puis que j'admire combien ses pensées étaient différentes de celles de quelques-uns, puisque s'ils rejettent cette pratique de la pénitence confirmé par les Papes et par les Pères, comme trop ancienne et trop éloignée de nous, ou même comme téméraire, si nous croyons l'Auteur de cet Ecrit (1), il faudra en même temps qu'ils condamnent cet homme divin, qui n'a cru faire autre chose en tout ce qu'il a fait qu'exécuter le Concile de Trente. »

Car ce sera sur la nécessité d'une juste pénitence et sur la condamnation d'une communion qui ne serait trop fréquente que parce que légèrement, frivolement accomplie, que roulera la discussion.

Sur la distinction des deux principes « que l'Eglise est incorruptible dans sa foi et l'autre qu'elle est corruptible dans ses mœurs en la plupart de ses membres et qu'elle dégénérera toujours peu à peu de sa première pureté à mesure qu'elle s'avancera vers la fin du monde », Arnauld établira la nécessité de toujours recourir aux réformes. Cette distinction de l'indéfectibilité de la foi dans l'Eglise et de la non-incorruptibilité des mœurs, il en soulignera l'importance et il montrera que cette distinction, les hérétiques ne surent la faire ; distinction que rétablit le cardinal du Perron pour répondre à l'objection que le roi d'Angleterre — comme chef de l'église anglicane — faisait sur la dépravation des mœurs catholiques. Les exemples des saints qui osèrent prêcher le besoin d'une répréhension des relâchements et la condamnation des fautes viennent nom-

(1) L'Ecrit du Père Pétau auquel le sien est une réponse.

breux sous la plume d'Antoine Arnauld, mais il s'arrête particulièrement sur l'exemple de saint Bernard, puisqu'il nous dit : « Ce grand Saint est considéré de plusieurs, non seulement comme le Père de la dévotion, mais encore tout plein de ce miel et de cette douceur de piété qui est estimée en ce temps ; de sorte qu'il fera voir clairement que la véritable douceur de la dévotion n'est point incompatible avec une force extraordinaire et une apparente sévérité. »

Les lignes citées de saint Bernard ont trait justement à la dépravation des mœurs dans l'Eglise de son temps et le saint ne manque pas d'aller jusqu'à dire : « Ils sont ministres de Jésus-Christ et ils servent l'ennemi de Jésus-Christ ». Entre le ^{xii}^e et le ^{xvii}^e siècle on sent Arnauld tout prêt à trouver de nombreuses ressemblances. Et d'ailleurs comme c'est une menace qui pèse toujours sur l'Eglise il trouvera excellente la parole d'un Père de l'Eglise grecque, saint Grégoire de Nazianze, qui nous dit qu'encore que nous ne puissions empêcher les désordres, nous devons porter notre dévotion à les haïr et à en être touchés de honte et de confusion. Et comme pour donner un exemple proche et présent des bienfaits de la pénitence, l'auteur de la *Fréquente communion* rappelle l'histoire de ce village de Saint-Maurice du diocèse de Sens où le curé M. Hamel rétablit toute l'ancienne discipline de la pénitence et où l'on vit les pénitents demander d'eux-mêmes par zèle et scrupule l'augmentation de la durée et de la rigueur de leurs peines. Arnauld d'insister sur le complet mépris de ces fidèles pour les moqueries que les autres purent faire sur leur conduite ; de souligner leur dépouillement de tout respect humain corroborant par leurs actions ce que pensa saint Augustin de l'incompatibilité de la pénitence avec la crainte de la confusion et de la honte. C'est une pensée importante que celle de l'humiliation nécessaire, pensée à laquelle il reviendra quand au courant du livre, voulant prouver la nécessité qu'il y a à faire pénitence, même pour des fautes vénielles, il citera ce que rapporte saint Ambroise de l'Empereur Théodose : « *Stravit omne quo utebatur insigne regium deflevit in Ecclesia publice peccatum suum, quod ei aliorum fraude obrepserat,*

gemitu et lachrymis oravit veniam. Quod privatu erubescunt, non erubuit Imperator publice agere poenitentiam, neque ullus postea dies fuit, quod non illum doleret errorem. » (2)

Donné en exemple, en excitant à la sévérité que nous devons apporter dans la pénitence et dans la communion, le cas soulève aussi des réflexions sur le fondement moral de l'humilité, sur ses formes psychologiques et ses diverses difficultés sociales. Pour montrer que quelque dur que dût être à notre amour-propre l'humiliation de la pénitence, nous n'en étions pas pour autant dispensés d'en triompher ou tout au moins de lutter, Arnauld ne devait pas être peu heureux de pouvoir offrir comme paradigme le souvenir de ce victorieux repentir : le repentir public d'un Grand de la terre.

L'essentiel de ses intentions se trouve résumé à la fin de son livre quand, en réponse au Père Pétau, l'auteur d'un traité dont le sien est la réfutation, presque chapitre par chapitre, il remarque que si, selon le Père Pétau, « le plus grand malheur pouvant arriver à l'Eglise c'est qu'il se puisse trouver des gens qui, faisant profession de vivre vertueusement, détournent les âmes gouvernées par eux de communier souvent et que c'est ainsi stratagème du Diable puisqu'il ne peut venir du Saint-Esprit, l'Eglise et les saints régis par lui ayant sentiment contraire.. », ce ne sont là que malheurs imaginaires. Malheurs imaginaires, explique-t-il, puisqu'il ne s'agit de détourner de la communion que ceux qui mènent mauvaise vie et désirent la communion sans changer, sans pénitence, sans intention ferme de se corriger et de donner satisfaction : simplement après des confessions de pure formalité lesquelles lui devaient apparaître comme autant de sacrilèges.

Toute la pensée d'Arnauld se trouve éclairée alors que, prenant saint Augustin comme guide, il montre que la Justice de Dieu peut bien être adoucie par sa miséricorde, mais qu'elle ne peut être absente. Le péché ne peut rester impuni et c'est bien là qu'est l'exigeante nécessité de la péni-

(2) Saint Ambroise. *Or fun. Theodose.*

tence : offrir satisfaction pour que le Père remette la peine parce qu'elle aura été désirée dès ici-bas et maintenant par le pécheur repentant. Qu'il réponde comme David : « La raison pourquoi je vous supplie de me pardonner c'est que je ne me pardonne pas à moi-même », c'est le discours que le pécheur se doit à lui-même. Ainsi se trouvera dissipée une confusion. « Soyez rigoriste pour vous-mêmes, si vous ne voulez qu'on ait à l'être contre vous... ».

Donc, la traditionnelle habitude d'éloigner les grands pénitents un certain temps du Sacrement de l'autel avait son fondement dans un tel souci. Or, Arnauld ne prétend pas défendre une autre position.

Dans une réponse manuscrite [imprimée d'après l'original dans les œuvres complètes d'Arnauld] à un sermon du Père Nouet où celui-ci fait remarquer (3) que si, au temps des persécutions, quand la vertu était si grande, les chrétiens communiaient tous les jours, que ne devraient-ils point faire aujourd'hui que la vertu est devenue si languissante et qu'ils ont tant besoin de cette force... Arnauld s'écrie indigné : « Prodigeux raisonnement, indigne d'un prêtre, indigne d'un chrétien, indigne d'un homme qui ait la moindre connaissance de la grandeur ineffable de ce Sacrement auguste !... ». Tout le reste du texte est marqué d'un sentiment d'une adoration écrasée de crainte qui aboutit à ces conditions précises pour la communion : « Il faut pratiquer parfaitement le jeûne qui consiste à s'abstenir des vices, afin de ne recevoir ce Sacrement que dans la plénitude de la vertu ; il faut même que les personnes vertueuses aient soin de se purifier des taches et des fautes dans lesquelles la fragilité humaine tombe sans cesse, de peur que l'âme, s'en remplissant peu à peu, ne perde le fruit du rassasiement intérieur, il faut demeurer en Jésus-Christ par la foi et les bonnes œuvres. »

Rien n'est évidemment plus orthodoxe que ces der-

(3) La remarque du Père Nouet n'est peut-être pas à rejeter. L'indignation du grand Arnauld peut quand même montrer une certaine « absence de confiance »... Nous tenterons de l'analyser dans la conclusion.

niers mots. Mais en prenant position contre l'ouvrage laxitaire et défendant ce qu'il croyait être la seule vérité, risquait-il de brouiller peut-être des intentions qui, étant différentes, pouvaient avoir quand même leur raison d'être avant qu'y vinssent incliner les sentiments actuels de l'Eglise. Mais ce ne sont là que conséquences imprévues. Au moins le grand Arnauld faisait-il justice des basses calomnies et des accusations imbéciles. Quand le jésuite — le Père Nouet — monta en chaire pour avertir ses auditeurs que ceux qu'on savait déjà être contre les communions fréquentes étaient aussi contre les confessions fréquentes, il le confondit en dévoilant d'ailleurs la malhonnêteté de ses propos. En effet, les paroles du janséniste sont alors sans équivoque possible.

« Si vous entendez parler des confessions qui sont en usage parmi les gens de bien pour les péchés véniels c'est une calomnie grossière qu'il y ait des personnes de vertu qui trouvent mauvais que l'on se confesse souvent en cette manière. Que si vous comprenez dans cette coutume de se confesser souvent les fréquentes confessions de tant de personnes qui, vivant dans le désordre et dans le vice et commettant sans cesse des péchés mortels, se contentent de les raconter souvent à un prêtre, sans jamais s'en corriger, je ne ferai point de difficulté de vous dire après un grand Pape, que d'approuver que les hommes se jouent ainsi perpétuellement des Sacrements de Jésus-Christ, ce n'est pas les traiter avec indulgence mais consentir à leurs crimes : *« Remitti culpa de præterito potest correctione sine dubio subsequente ; nam si deinceps sinitur mansura perversitas, non est benignitas remittentis sed consentientis assentio »*, dit le Pape Gélase. » (4)

Sans penser aucunement à disputer Arnauld sur sa position, on peut néanmoins pressentir ce qu'elle pouvait offrir de dur au moins en apparence et comment elle pouvait entraîner les futurs confesseurs dans un souci peut-être exagéré de ne pas donner l'absolution pour le même péché encore que le pécheur ait lutté. Le danger était d'être com-

(4) Pape Gélase. Ep. 3.

pris à tort : on l'a bien vu. Si l'on a soin de ne pas omettre de faire intervenir la polémique d'une part, le besoin de réagir contre un terrible relâchement des mœurs d'autre part et enfin les déformations fatales des choses humaines, peut-être comprendra-t-on mieux le plat et infécond rigorisme qui sévissait encore au siècle dernier. Si éloigné qu'il fût de la véritable éthique port-royaliste encore qu'on ne laissa pas, bien légèrement, de taxer de jansénisme toute rigueur, il faut bien admettre qu'à défaut d'une parenté doctrinale, on pourrait en trouver une de psychologie à condition il est vrai de savoir les équivoques de cette chose.

Aux dernières paroles du jésuite sur les deux précipices à éviter : « *Vae ei qui non communicat, et vae iterum ei qui indigne communicat* », alors que celui-ci engage à communier souvent afin de communier dignement et qu'il veut que la première communion soit une préparation à la seconde et la seconde une préparation à la troisième ; Arnauld brûle les étapes et répond avec saint Ambroise de vivre de telle sorte que nous méritions de communier tous les jours. L'on sait ce que veulent dire ces mots sous la plume du grand théologien port-royaliste. On ne peut pas ne pas voir qu'il vise la perfection. On a dit bien souvent du jansénisme qu'il avait erré par la confusion du précepte et du conseil et qu'il y avait chez ces directeurs d'âmes d'élite une ignorance des pauvres du Spirituel, les terribles difficultés que rencontre déjà une âme ordinaire à suivre les préceptes suffisant pour ne pas ériger l'invitation des conseils en des commandements comminatoires. Mais pour être juste, faut-il aussi ne pas oublier de voir la volonté intéressée des autres de bien profiter pour leur repos, de la parfaite distinction des deux ordres, voire même de leur opposition.

EXPOSÉ DES ÉLÉMENTS

J'ai commencé cette étude par un bref aperçu du livre de *La Fréquente Communion* et des discussions qui furent à son propos parce que le sujet du sacrement de la

Pénitence et du sacrement de l'Autel est pour les jansénistes comme pour tous les catholiques le centre de leur morale. Tout y converge, en part, y revient, en repart. Il n'est pas de position de conscience qui ne se concrétise point toujours par rapport à ces deux sacrements ; puisqu'il faut aussi bien mériter — autant que faire se peut — le pardon que la grâce de l'eucharistie.

Par ailleurs, nulle polémique — il faut bien appeler cette réfutation chapitre par chapitre d'un ouvrage laxitaire une polémique — nulle polémique donc ne peut éclairer aussi bien sur les intentions jansénistes et ne déshabitude mieux des sottises courantes. Enfin il était comme la doctrine de la conduite de ces solitaires installés auprès des religieuses bernardines à quelques lieues de Paris, à l'ombre de cette abbaye autrefois dépendante de celle des Vaux de Cernay qui avait été elle-même essaimée par l'abbaye de Savigny-le-Vieux et qui se trouvait ainsi rattachée à une des plus anciennes fondations cénobitiques françaises : celle de saint Vital — l'ancien anachorète de la Cance — qui, aux confins de Mortainais, créa au début du ^{xii}^e siècle une abbaye bénédictine qui devait plus tard subir la réforme de Cîteaux. Si Paris et la Sorbonne restaient le centre des discussions théologiques comme la faculté de Louvain restait l'aire des combats jansénistes aux Pays-Bas, c'est à la campagne de Port-Royal que devait se former, évoluer et résister jusqu'au désastre cette morale dont nous essaierons de distinguer les disciplines.

Mais on ne peut distinguer heureusement ces disciplines sans en reconnaître d'abord le fondement théologique : l'origine doctrinale, le sens et le pourquoi des sévérités jansénistes. Nous pourrions dire que la recherche des raisons religieuses d'un saint Charles Borromée nous donnerait sensiblement les motifs de cœur et d'esprit de la lutte acharnée de la petite école port-royaliste. Au moins crurent-ils lui être fidèles. Vivant à une époque troublée dans les mœurs comme dans les idées, traversée d'hérésies et, ce qui peut-être est pire, de suspensions d'hérésies, il est assez normal que ceux qui étaient pour la thèse traditionnelle, la thèse anti-pélagienne : celle d'Augustin, fussent opiniâ-

tres jusqu'à la fin contre les idées molinistes puisqu'aussi bien la Congrégation « *de Auxiliis* », après dix ans de vaines discussions, avait renvoyé les adversaires dos à dos, l'Eglise se refusant à trancher doctrinalement, peut-être sur les conseils de neutralité donnés par saint François de Sales consulté par le Pape Paul V (5). Ainsi donc, c'est d'une thèse prédestinationniste comme d'une conception assez pessimiste de la nature déchue de l'homme et de sa relative incapacité morale qui en découle, ainsi que de la seule Toute-Puissance de la Grâce, que naquit la morale port-royaliste. Immédiatement saisit-on ce que l'oubli de nuances, l'omission des corrections peuvent dans tel domaine être utiles aux déformations volontaires et aider à la calomnie. Le jansénisme n'a pas évité ce danger : il s'en faut.

Mais puisqu'il s'agit du dogme de prédestination, voyons tout de suite comment saint Augustin garantissait, d'après les Ecritures, qu'il n'avait rien d'attentatoire à la justice divine. « Il n'est pas injuste — a-t-il écrit (6) — que les pervers, recevant le pouvoir de nuire, la patience des bons soit éprouvée et l'iniquité des méchants punie. Car « *par la puissance donnée au diable, Job a été éprouvé pour qu'il apparût juste (Job. I.12) et Pierre tenté pour qu'il ne présomât pas de lui-même (Matth. XXVI.34) et Paul souffleté pour qu'il ne s'enorgueillît pas (II Cor. XII.) et Judas condamné pour qu'il se pendît (Matth. XXVII.5)* ». Comme donc Dieu a fait avec justice tout ce qu'il a accompli au moyen de la puissance qu'il a donnée au diable, ce n'est pas à cause de ces choses faites avec justice, mais pour son inique volonté de nuire qui lui est propre, que le diable sera à la fin condamné au supplice

(5) La commission théologique « *de Auxiliis* », instituée par le Pape Clément VIII pour examiner l'ouvrage de Molina, siégea de 1597 à 1607. Elle se termina sous le Pape Paul V en renvoyant dos à dos les adversaires, simplement en leur interdisant de se traiter d'hérétiques sur des différences de doctrine qu'elle ne trancha point. L'interdiction, d'ailleurs, fut vaine.

(6) Saint Aug. *De natura boni*, XXXII.

lorsqu'il sera dit aux impies qui auront opiniâtement consenti à sa perversité : « Allez au feu éternel que mon Père a préparé au diable et à ses anges (Matth. XXV.41) : ».

De la part de l'homme, il s'agit donc d'une désobéissance volontaire aux ordres divins, d'un consentement à la perversité satanique. C'est toujours dans le même livre que saint Augustin montre que le péché originel n'est pas un désir tourné vers une mauvaise nature, comme tendaient à le faire penser les influences de l'erreur manichéenne, mais qu'il était un renoncement à une nature meilleure puisque rien ne peut être préférable au Souverain Bien, à Dieu. L'arbre défendu n'était donc pas mauvais en lui-même, c'était l'homme qui accomplissait un acte mauvais en préférant la créature au Créateur, comme d'ailleurs l'accuse l'apôtre quand il parle de ceux condamnés par le divin jugement : « Ils ont adoré et servi la créature de préférence au Créateur (Rom I.25) ».

Et le Docteur de la Grâce explique la défense de toucher à l'arbre par la volonté de Dieu de montrer que la nature de l'âme raisonnable n'est pas en sa propre puissance, mais doit être soumise au Créateur ; que c'est par l'obéissance qu'elle conserve l'ordre de son salut, par la désobéissance qu'elle le corrompt « Voilà pourquoi Il appela l'arbre qu'il défendit de toucher « l'arbre de la connaissance du bien et du mal » (Gen. II.9). En effet, en y touchant malgré la défense, l'homme devait éprouver la peine du péché et connaître ainsi : la différence entre le bien de l'obéissance et le mal de la désobéissance. » (7)

Qu'en faisant le choix de la créature l'homme ait avant tout voulu s'enorgueillir de sa liberté, on comprend assez bien la chose. La conséquence ou plutôt les conséquences : la punition et toutes les déchéances du genre humain. Alors on devient les agents de la perversité satanique. Sans croire même au péché originel, un observateur lucide et loyal est au moins obligé de reconnaître une certaine enlaidité congénitale à l'homme et même d'autres défauts. L'en-

(7) Id., XXXV.

fant — j'eus à le connaître — cependant assez timoré et obéissant qui, à peine entraîné par un camarade sans doute plus imaginaire dans le vice, se réjouissait à faire souffrir une pauvre folle, manifestait — il faut bien le dire — un délire de cruauté. Le cas n'est pas unique. De pareils cas constatés, Pascal sut légitimement tirer les preuves d'une cause que la théologie catholique présentait sous le nom de péché originel. C'est l'importance à la fois doctrinale et morale de cette cause que les théologiens port-royalistes reprirent pour la mieux montrer.

Qu'en partant de notre état de nature déchu, on retrouve presque expérimentalement les correspondances aux vérités théologiques : c'est la tentative pascalienne.

Ainsi : « *Veri juris*. Nous n'en avons plus, si nous en avons, nous ne prendrions pas pour règle de justice de suivre les mœurs de son pays... », ou encore : « C'est là que, ne pouvant trouver le juste, on a trouvé le fort. ».

De ces fragments et de quelques autres ayant trait à la « Justice et à la raison des effets », d'aucuns croient pouvoir penser que c'est là la part la plus pessimiste de la pensée française. Peut-être ! Il serait en effet difficile de trouver une constatation aussi lucide de l'oubli de la justice ; mais je me demande qui pourrait prétendre pas même le contraire, mais le différent, s'il veut bien y aller voir sans aucune prévention d'idée ou de sentiment.

D'ailleurs, il n'est point question de fatalité, non plus qu'il n'y a, à priori, de doctrine engagée dans ce qui reste des observations.

Qu'elles paraissent pourtant faire paradoxe avec une religion qui tient l'espérance pour vertu théologale, ce n'est qu'erreur de trop rapide examen, la doctrine chrétienne se réclamant bien plus dans un pareil monde que dans une société moins retournée, puisqu'elle nous apparaît comme la nécessité que nous révèle la découverte empirique du « mal de la désobéissance ».

Ainsi trouve-t-on continuité et correspondance de la constatation de notre état à l'avertissement théologique de sa cause.

Saint François de Sales lui-même — malgré le jour peut-être exagérément optimiste et par trop humaniste sous lequel nous le présente M. Francis Vincent (8) — n'a pas manqué non plus de connaître les malheurs de ce monde en l'absence de la Grâce. Que les Saint-Cyran, les Arnould et même les Nicole aient eu de ce spectacle une vue encore plus désastreuse, c'est ce qui fait que dans la perte de l'innocence du premier Adam, ils ont mis plus fortement la raison de la force de leurs diverses disciplines.

L'école port-royaliste a tenu compte plus expressément de la blessure faite à l'âme humaine par la désobéissance du premier homme. Elle a estimé terribles ses conséquences : la perte des candeurs et des pouvoirs (9). Tenter de voir comment une telle doctrine est — ainsi qu'ils l'ont voulu — celle de saint Augustin, comment même elle a son origine dans le discours paulinien, c'est ce que nous voudrions ne pas oublier.

(8) Francis Vincent. *Saint François de Sales, Directeur d'âmes.*

(9) Pourtant l'école port-royaliste n'a fait que reprendre — peut-être plus sévèrement dans son exposé — la doctrine de la grande tradition catholique. C'est aux Conciles — aussi bien à celui de Trente qu'à ceux qui le précédèrent — que l'on a déclaré que par son acte de désobéissance Adam avait privé le genre humain autant des biens surnaturels que des biens préternaturels. L'âme humaine est, dorénavant, esclave de sa cupidité : il faudra la grâce médicinale du Christ pour la guérir de ce mal.

Qu'elle ne puisse d'elle-même être capable d'aimer Dieu, dans l'étude « *des Vérités de la Grâce* », au chapitre de « *l'Humanité déchue* » (page 142). M. Jean Laporte l'explique ainsi : « L'on ne peut échapper à ce dilemme : ou bien lorsqu'un païen aime la justice, il ne pense point à Dieu, il ne songe point ni que cette justice soit Dieu, ni qu'elle ne dépende de Lui. En ce cas, son amour de Dieu n'est qu'un amour implicite, non délibéré, non libre, non méritoire ; ou bien il joint dans sa pensée les notions de Dieu et de justice, il envisage explicitement la justice comme dépendante d'un Dieu souverainement parfait — en ce cas, il s'agit d'un vrai amour de Dieu, de caractère moral et méritoire, mais tellement moral et tellement méritoire qu'il est incompatible avec l'état d'une volonté corrompue *nisi sanetur per gratiam Dei*, par suite qu'il surpasse irréductiblement la capacité effective d'un païen ». La nécessité de la Grâce, nous la voyons alors.

LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DE SAINT PAUL
*
ET DE SAINT AUGUSTIN

Plus on prête attention, plus on remarque l'adéquation des règles de mœurs de Port-Royal et de leur orientation théologique à la doctrine augustinienne de la Grâce.

Si nous remarquons l'accord d'Augustin et de ceux qui voulurent être ses disciples, nous remarquons aussi que la doctrine paulinienne de la Grâce, de laquelle est reprise la théorie de saint Augustin, ne rend peut-être pas exactement le même son de sévérité.

Il ne s'agit pas évidemment de nier des correspondances entre l'Épître aux Romains et les écrits de l'évêque d'Hippone, non plus que de vouloir accuser une divergence véritable. L'intention d'une pareille chose ne serait pas moins qu'absurde, le fils de Monique s'étant trop voulu fidèle au message inspiré de Paul pour qu'il y ait eu une telle incompréhension. D'ailleurs, les textes sont là tout prêts à nous donner un démenti formel. Mais il n'est point dans nos intentions de soutenir pareille thèse. Il n'est question que d'une nuance, qui n'a peut-être pas toujours été bien clairement aperçue : je veux dire un durcissement non de la doctrine de la Grâce qui elle ne varie point, mais de sa présentation qui déjà se remarque dans le passage de saint Paul à saint Augustin, la manière professorale de saint Augustin y prêtant plus que la façon directe, entraînante et conseillante de l'apôtre.

Si, comme l'enseigne M. Marcel Jousse, ce que l'on appelle « les épîtres » furent des traductions des *rythmo-catéchismes*, propres à la manière palestinienne, ressortissant au style oral, hébraïque ou araméen, on comprend mieux que la doctrine augustinienne encore que tout inspirée du message de saint Paul, mais influencée par la manière des auteurs grecs et par le style juriste des Romains, soit plus rigide, plus rigide d'aspect et dans ce même sens d'apparence plus sévère comme plus conséquente. C'est peut-être ce que ressentait d'ailleurs l'évêque d'Hippone quand, pen-

sant aux vertus stériles des philosophes incrédules, il écrivait : « Par un certain penchant de notre âme, elles ont pour nous tant de charmes que nous voudrions voir leurs possesseurs délivrés les premiers, ou du moins avec les autres des tourments de l'enfer, si la manière de voir des hommes pouvait s'accorder avec la justice du Créateur. » (10)

Les derniers mots donnent un témoignage exact de sa pensée qui semble aller contre la générosité de son cœur : la réalité est là contre laquelle on ne peut rien.

L'accord se peut-il faire ? Est-ce un faux problème ou un cri vain ?

Ce que l'on sait c'est que saint Augustin n'a pu résoudre la difficulté et qu'il n'a point tenté de la contourner ou de l'escamoter. Elle reste là, entière.

Saint Paul, lui, paraît plus apostolique et plus théologique tout ensemble. Dans la lettre à Tite, où il exhorte celui-ci à prêcher la Grâce de Jésus-Christ, qui est venue apprendre à tous les hommes à renoncer à l'impiété et aux désirs du siècle et qui a racheté un peuple nombreux et rempli d'iniquités pour en faire un peuple agréable à ses yeux et appliqué aux bonnes œuvres (11), on sent le caractère pratique de cette prédication, alors que chez saint Augustin on sent le souci de vouloir saisir l'ineffable justice de Dieu et de tenter d'arrêter son espèce de constante dérobade aux curiosités humaines.

Saint Paul nous avertit bien que celui qui refuse le péché originel refuse par là-même la Grâce du Seigneur, que l'état de péché et la condamnation conséquente ne peuvent être guéris et relevés que par le Souverain Dispensateur des Grâces. Il nous fait remarquer « que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son dessein. Car ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être semblables à l'image de son Fils, afin que son Fils fût le premier né entre plusieurs frères. Et ceux qu'il a prédestinés, il les a

(10) Saint Aug., *Epist.* 164-4.

(11) Saint Paul. *Epist. à Tite*, Ch. II.

aussi appelés, et ceux qu'il a appelés il les a aussi justifiés, et ceux qu'il a justifiés il les a aussi glorifiés. » (12)

Ainsi donc, il ne peut être question du moindre doute sur l'authenticité catholique du dogme de la prédestination. Ceux qui reprocheront aux port-royalistes de le défendre tomberont par ce fait dans l'hérésie eux-mêmes ; car, qu'on le veuille ou non, les Epîtres de saint Paul font partie incontestablement de la Révélation.

Au reste, tout de suite après ce texte, saint Paul ajoute :

« Que dirions-nous donc à l'égard de ces choses ?

« Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui, qui n'a point épargné son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, comment ne nous donnera-t-il pas toutes choses avec lui ? Qui accusera les élus de Dieu ? C'est Dieu qui justifie ! Qui les condamnera ? Le Christ est mort, bien plus il est ressuscité, il est à la droite de Dieu le Père et il intercède pour nous ! Qui nous séparera de l'amour du Christ ?... Seront-ce les tribulations, ou l'angoisse, ou la nudité, ou les périls, ou le fer et les violences ?... » (13)

Ces textes et bien d'autres de saint Paul seront repris par saint Augustin ; ils seront l'inspiration même de sa doctrine qui sera entièrement dépendante de ces lignes du converti de Damas : « Encore que les enfants ne fussent pas encore nés et qu'ils n'eussent fait ni bien ni mal, afin que le dessein d'élection de Dieu subsistât, sans dépendre des œuvres et par la seule volonté de Celui qui appelle, il fut dit à Rébecca : l'ainé sera assujéti au plus jeune selon qu'il est écrit

*J'ai aimé Jacob
et j'ai haï Esaü. » (14)*

Si l'on voulait croire que l'apôtre, en disant que le dessein d'élection de Dieu ne pouvait dépendre des œuvres, ait voulu dire que les œuvres ne comptaient pour rien, nous aurions la rectification immédiate de sa pen-

(12 et 13) Saint Paul. *Epit. Romains*, VIII, 28 à 36.

(14 et 15) Saint Paul. *Epit. Romains*, IX, 11 à 20.

sée par lui-même puisqu'il ajoute en suivant : « Que dirons-nous donc ? est-ce qu'il y a en Dieu de l'injustice ? Dieu nous garde de cette pensée. Car il dit à Moïse : « Je « ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié. » Cela ne dépend donc ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde... Il est donc vrai qu'il fait miséricorde à qui il lui plaît et qu'il endureit qui il lui plaît. Vous me direz peut-être : « Après cela, pour- « quoi Dieu se plaint-il ? car qui est-ce qui résiste à sa « volonté ? ». Mais, ô homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu ? Un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi ? » (15)

Ces derniers mots, s'ils n'humilient l'homme, quoi l'humiliera ?... Or, c'est sans doute une humiliation nécessaire que celle-ci, devait penser saint Paul, puisque le sens de l'équité que nous avons un peu, nous le devons à Dieu, mais point pour contester avec Lui, nous qui n'avons l'intelligence des secrets divins. Ce qui en résulte, c'est que le choix de Dieu fait faire aux appelés les bonnes œuvres : qu'un homme démérite par lui, par lui-même, mais mérite par le Christ.

On voit donc qu'il n'y a point de divergence entre l'Apôtre des Gentils et celui que l'on appela le Docteur de la Grâce. Mais le son que l'on ne retrouve peut-être pas dans les textes d'Augustin, c'est la flamme de Paul pour ramener l'homme à une plus juste considération de son état, c'est cette espèce de lyrisme à la fois pour l'exaltation de Dieu et l'humiliation de l'homme : « Homme, qui es-tu pour contester avec Dieu », et tout ce qui suit... par exemple.

Dans les écrits augustinien, en place de cette vérité foudroyante, ce sera l'argumentation rationnelle du doctrinaire et semblant faire soutien et explication à la fois à l'auteur inspiré.

Pour choisir parmi des textes nombreux, prenons celui où, dans le « *De patientia* », après avoir montré que le but des gens du monde est le monde lui-même et leur patience prétendue une fausse patience, un enorgueillisse-

ment de leurs fausses vertus, il établit qu'il ne peut y avoir de patience véritable que celle qui est une faveur de Dieu qui prévient les élus : « Telle est l'élection de la Grâce qui précède tous les mérites humains. Si la Grâce, en effet, était donnée en raison d'un mérite quelconque, elle ne serait pas donnée gratuitement mais en paiement d'une chose due et, à ce titre, on ne pourrait plus l'appeler Grâce. Car, comme le dit l'Apôtre, *« un salaire n'est pas regardé comme une Grâce, mais comme une dette »* (Rom. IV.4). Pour que la Grâce soit vraie, c'est-à-dire gratuite, elle ne doit rien trouver dans l'homme qui mérite d'être récompensé. Le Psalmiste l'a bien compris quand il dit : *« Vous les sauverez gratuitement »* (Ps. LV.8). La Grâce donne le mérite, elle n'est pas donnée au mérite. Elle précède même la foi qui est le commencement de toutes les bonnes œuvres. Car, comme il est écrit *« le juste vit de la foi »* (Habac. II.4). La Grâce d'ailleurs ne se contente pas d'aider le juste, elle justifie l'impie. Et certes quand elle aide le juste, elle paraît récompenser son mérite, mais elle ne cesse pas pour cela d'être une grâce : elle aide ce qu'elle a donné. C'est en vue de cette Grâce qui précède tous les mérites humains, que le Christ non seulement a été tué par les impies, mais *« est mort pour eux »* (Rom. V.6). Et avant de mourir, ce n'est pas parce qu'ils étaient justes, mais pour qu'ils fussent justifiés, qu'Il a choisi ses Apôtres : *« Je vous ai choisi dans le monde »*, leur dit-il. Et pour ne pas leur laisser croire, en leur disant *« Vous n'êtes pas de ce monde »*, qu'ils n'en avaient jamais été, Il s'est hâté d'ajouter : *« mais c'est dans le monde que je vous ai choisis »* (Jean, XV. 19). » (16).

Là et dans ce qui suit, qu'il s'agisse d'expliquer comment les anciens justes furent justifiés par leur foi dans le Christ, avant l'Incarnation du Verbe..., par leur foi dans un fait à venir, encore inaccompli ou qu'il faille exposer de quelle façon une créature non aimée gratuitement par le Seigneur ne peut discerner dans son aveuglement le Dieu aimable... ou encore que ce soit d'autres problèmes

(16) Saint Aug. *De patientia*, XX, 17.

moraux ou théologiques, on retrouve comme décalqué l'enseignement de l'Apôtre: aucune divergence. En plus pourtant de cette fidélité, on y discernerait le soin d'une espèce de justification humaine de ce qui, précisément, n'est pas justifiable humainement. Ceci malgré ses dénégations.

En effet, encore qu'il nous avertisse fréquemment de l'admirable qu'offrent à la raison humaine les secrets divins, il paraît cependant n'avoir pas entièrement renoncé à scruter l'impénétrable. C'est peut-être de là que viennent les sortes de retours sur lui-même : les rares passages où il semble comme se repentir des rigueurs de la doctrine.

Ainsi celui qui a trait à la (17) miséricorde qu'appelle le schismatique persévérant à confesser le Christ dans les plus grands tourments. De celui qui souffre en dehors de la vraie foi, les angoisses, le dénuement, les fers, le glaivé, les flammes et même la croix par crainte du feu éternel, il pense bien que l'on peut estimer que le jugement lui sera plus doux que si son reniement l'avait soustrait à ces tourments. Pourtant il remarque en citant la parole de l'Apôtre : « J'aurais beau livrer mon corps au bûcher, si je n'ai pas la charité, ce sacrifice ne me servira de rien » (18), que cette immolation risque bien d'être vaine, sans utilité pour gagner le royaume des Cieux, sans pourtant ne pas diminuer, adoucir la rigueur du dernier jugement.

De telles réticences révèlent une crainte de scandaliser les cœurs. Si on a soin de rapprocher ce texte de celui cité auparavant où saint Augustin laisse échapper le regret que la façon de voir des hommes ne puisse s'accorder à la justice de Dieu, on distingue que c'est bien plus le danger de scandaliser le cœur que de révolter l'esprit que présente — surtout pour le croyant — un certain aspect du dogme de la prédestination envisagé sous un jour trop humain.

C'est alors qu'il suscite le désespoir mêlé du singulier défi que nous avoue Luther dans le « *De servo arbitrio* ».

(17) Saint Aug. *De patientia*, XXVI, 23

(18) Saint Paul. *I^{er} Epit. Cor.* XIII.

En effet, il considère comme le plus bel avantage de la foi le fait de croire élément Celui qui en sauve si peu et en damne tant, de croire juste Celui qui nous fait, de sa volonté, damnés nécessairement. Et il ne manque pas d'ajouter — c'est sans doute le point le plus audacieux de sa position hérétique — : « *Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus misericors est, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide.* »

Loin de moi de penser qu'il y ait eu quelque rapport logique de la position du Docteur de la Grâce à celle du Maître de la Réforme. Luther oublie de quelque façon l'Evangile quand il étudie saint Paul, aussi bien qu'il n'a souci de se garder dans les difficiles transpositions du divin à l'humain puisqu'il en arrive pratiquement à penser que sont sauvés les élus, quelle que soit leur conduite. Du moment que la Grâce leur a été donnée, elle ne leur sera point enlevée contrairement à la vérité orthodoxe qui n'admet l'inaémissibilité de la Grâce et qui veut qu'on fasse son salut ici-bas dans le tremblement et les bonnes œuvres.

C'est en voulant choisir entre deux vérités apparemment contradictoires — mais qui ne sont contraires qu'à la hauteur de l'intelligence humaine — que Luther versa dans l'erreur. Il voulut choisir entre la justice de Dieu et l'élection des appelés. Toute intelligence humaine s'usera vainement à scruter ce mystère. Luther ne recula pas à faire du Dieu des chrétiens un Dieu de tyrannie, puisqu'il ne pouvait ici-bas choisir l'un sans rejeter l'autre. « Le choix est l'essence même de l'hérésie », remarque M. Laporte (19) et il ajoute en note : « Bossuet remarque même que c'est la signification étymologique du terme ». Ici ce n'est pas exactement le choix, mais le goût de choisir qui fit errer Luther.

Donc je ne pense pas qu'il y ait eu conséquence logique de saint Augustin aux réformés, mais ce que je pense c'est qu'il put y avoir une sorte d'inclination des sentiments d'une position à l'autre ?...

(19) Laporte. *La doctrine de Port-Royal. Les vérités de la Grâce*, T. II.

Qui le nierait ?

En raison de ce danger psychologique, on comprend mieux les paroles de Pascal rapportées par Nicole (20). De Nicole aussi on comprend mieux que tout en restant dans la ligne doctrinale de Paul et d'Augustin, en gardant le dogme dans toute son intégrité, il ait senti le besoin de le présenter autrement, plus aimablement, ainsi que la morale. Ce qui ne veut pas dire qu'il y ait de véritable différence non plus que moins de rigueur.

Enfin, on comprend mieux aussi — toujours psychologiquement — la suspicion qui allait peser sur ceux qui, suivant la doctrine catholique, revendiquaient plus spécialement quand même la paternité spirituelle de saint Paul et surtout de saint Augustin. De là les calomnies.

Le retournement ou la plus juste compréhension de l'équité divine nous est déjà indiqué par Jérémie quand il annonce la Nouvelle Alliance et le prodige de l'Incarnation.

« En ce temps-là, dit le Seigneur, on ne dira plus : Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants ont été agacées.

« Mais chacun mourra dans son iniquité et si quel-

(20) Dans le discours-préface au Traité de la Grâce générale, Nicole rapporte des mots de Pascal qui remarquent justement le danger de présenter la « doctrine de la Grâce » d'une façon trop déplaisante. Et Pascal pensait qu'on pouvait la présenter aimable sans rien ôter à son intégrité. Il pensa même faire de la doctrine de la Grâce efficace un exposé dépouillé « d'un certain air farouche qu'on lui donne et proportionné au goût de toutes sortes d'esprits », suivant les mots mêmes rapportés par Nicole. Avant de rapporter les paroles de Pascal, Nicole écrit pour lui-même : « Il y a près de 34 ans qu'ayant eu quelque engagement de m'appliquer aux différents qui partagent les Théologiens sur la matière de la Grâce, il me parut que beaucoup d'entre eux étaient choqués plutôt de certains termes qu'ils expliquaient d'une manière odieuse que des opinions mêmes ; ce qui me porta à croire que c'était un devoir de charité et de justice, sans rien changer, ni altérer, ni affaiblir dans le fond des choses, de tâcher d'adoucir par des expressions favorables ce qui rebutait ces personnes dans la doctrine de saint Augustin. »

qu'un mange des raisins verts, il en aura lui seul les dents agacées. » (21)

Cette parabole, exactement, précisait le sens de la culpabilité, de la responsabilité morale d'un chacun qu'allait offrir la Nouvelle Alliance par opposition à l'ancienne où tous étaient responsables du péché du premier, encore que chacun, sous la Nouvelle Loi, ait besoin du Baptême, de la Grâce du Christ, pour que soit effacée sur sa personne la trace du péché du premier.

Ceci nous est confirmé dans le livre d'Ezéchiel quand le prophète avoue que le Seigneur reproche à sa nation cette même parabole des raisins verts qu'ils ont tournée en proverbe dans Israël. Le Créateur s'élève contre cette exploitation du péché de nature et jure que cette parabole ne passera plus en proverbe, chaque âme étant à Lui. Chacun ainsi redevient responsable pour lui-même par la Grâce du Christ, si chacun ne devient pas auteur de son salut qui est tout par Dieu et les mérites du Fils.

Chacun redevient donc responsable de son péché d'une façon qui est plus directe, plus immédiate, plus sensible à notre intelligence. C'est là l'affirmation de la justice divine comme l'affirmation de la parfaite culpabilité de celui qui se damne : affirmation double qui est la même et qui éclate dans cet irrécusable aveu d'entière miséricorde : « Je ne veux point la mort de celui qui meurt, dit le Seigneur Dieu : retournez à moi et vivez. » (22)

Ainsi Nicole pourra parler sans légèreté et sans contradiction — malgré les remarques de Sainte-Beuve — des entrailles de miséricorde du Créateur à l'égard de la créature égarée.

C'est aussi, sous le jour de ses nuances, qu'il faut entendre le discours de saint Paul et la doctrine de saint Augustin.

Or, nous avons vu que saint Augustin a paru reculer lui-même devant les conséquences logiques — d'une logique humaine — si dures de sa doctrine quand il s'est

(21) Jérémie, XXXI, 29, 30.

(22) Ezéchiel XVIII, 32.

agi du schismatique confessant le Christ. Ne pouvant changer sans se déjuger il a espéré un adoucissement qu'ailleurs il établissait impossible. Pourtant en d'autres endroits, sa doctrine est exposée d'une façon moins déchirante, moins terrible. Ainsi, quand il fait la fine distinction du véritable libre-arbitre à la fin de la Cité de Dieu où est exposée la félicité de cette cité hors du monde où chacun ne pourra plus pécher, tout comme Dieu dont on tiendra cette faveur et cette récompense sans pour cela ne pas être libre, au contraire : « Et ce n'est pas dire que le libre-arbitre ne sera plus, quand l'attrait du péché aura cessé. Il sera d'autant plus libre qu'il échangera par sa délivrance l'attrait de pécher contre l'indéclinable attrait de ne plus pécher... » (23)

C'est d'une façon analogue que persiste ici-bas le libre-arbitre malgré l'« indéclinable attrait » aussi, pour le bien, de l'être prédestiné. Mais les difficultés fatales d'une transposition de l'ordre divin à la relativité humaine, les jansénistes devaient les rencontrer aussi..., oubliant peut-être trop souvent de balancer dans l'exposition des vérités, toute vérité par son contraire — suivant la recette de Pascal qu'il tenait je crois de Saint-Cyran — pour ne s'égarer pas.

Mais c'est le danger de toute science et celui aussi de la science théologique, que les égarements, sans oublier celui de se laisser prendre à sa fatale et néfaste vanité. Aujourd'hui, tel prêtre de l'Oratoire, aboutit suivant les méthodes de la famille Bérulienne à une spiritualité semblable sur ces points à celle de Port-Royal, car la crainte de verser dans une préférence pour les plaisirs de la connaissance fut un juste souci janséniste.

Dans le « *Sacerdoce intérieur* », le Père Tardiveau écrit aujourd'hui : « Je lirai donc votre Evangile, je le relirai chaque jour ; mais je vous demande de m'apprendre à le lire. Gardez-moi de m'arrêter à l'écorce des lettres et enseignez-moi la sève et la moelle cachées sous les mots. Défendez-moi de la curiosité et de la science (bien que je puisse me servir de la science des savants pour vous deviner un peu plus) et donnez-moi l'intelligence de ce que

23) Saint Aug., *De civit. Dei*, XXII.

vous êtes en vous-même. Ne me rendez jamais semblable à ces prêtres de Moïse qui renseignent les Mages sur votre naissance et n'en font point usage pour eux-mêmes. » (24)

Cette intention de rester éloignés de cette forme des vanités humaines fut celle des jansénistes, disions-nous. Saint-Cyran la souligna, lui dont la spiritualité et l'enseignement sont marqués de ce souci d'humilité dans la connaissance des choses divines comme des humaines.

Plus tard, quand Arnauld envoya à Nicole une lettre à lui écrite par le Père des Gabets, qui était un bénédictin de la Congrégation de saint Vannes ; où celui-ci énonçait sa thèse pour l'explication de la transubstantiation dans l'Eucharistie par l'union de l'âme de Jésus-Christ avec la matière du pain et du vin, Nicole, qui composait alors son livre de la « *Perpétuité de la Foi* » et se trouvait donc moins qu'en aucun autre moment d'humeur à recevoir l'innovation équivoque, réagit contre cette prétention audacieuse et condamna la « philosophie eucharistique ». Il répondit à Arnauld en des termes qui ne permettaient point le doute sur ce qu'il pensait — (en ce sens fidèle à Saint-Cyran) — d'une science trop curieuse. « Nous sommes si près de l'autre vie, c'est-à-dire d'un état où nous saurons la vérité de toutes choses, pourvu que nous soyons rendus dignes du Royaume de Dieu, que ce n'est pas la peine de se travailler à s'éclaircir toutes les questions curieuses de la Théologie et de la Philosophie. » (25)

(24) Tardiveau. « *Le Sacerdoce intérieur* ».

(25) Nicole. Essais de Morale. Tome 14, p. 36 et suivantes. Dans la réponse de Nicole au grand Arnauld, on pressent une divergence qui est primitivement bien plus une divergence psychologique et de forme d'esprit que vraiment doctrinale. Malgré le parallélisme de vues assez constant de ces deux hommes, Arnauld et Nicole, malgré leur confiance et leur fidélité réciproque, malgré la communauté souvent fréquente de leurs travaux, on remarque quand même le caractère plus essentiellement théologique et doctrinal du premier et le caractère plus moraliste de l'autre. A mon opinion — et j'en souligne la fragilité — c'est la partie moraliste de Nicole qui offre le plus de garantie pour la fidélité à la tradition de l'humilité de l'esprit. La condamnation de la « philosophie eucharistique » d'un bénédictin frivole, Arnauld l'eût sans doute faite d'un point de vue

Cette tradition port-royaliste de se méfier de l'orgueil qu'on peut tirer de la science, même théologique, n'a guère été efficace en ce qui touchait saint Augustin. Non pas que je pense que ce Père de l'Eglise se soit enorgueilli de sa doctrine, mais il me semble difficile de nier qu'il se soit travaillé pour tenter d'éclaircir cette question de la théologie de la Prédestination au delà même de l'utile et du nécessaire..., donc qu'il ait tenté l'impossible.

C'est là, à mon avis, que les vérités sont devenues confuses et que la paternité spirituelle de Paul et d'Augustin n'a pas servi les port-royalistes autant qu'elle aurait dû dans leur morale de la prédestination et de la liberté. C'est ce que nous essaierons de voir.

plus particulièrement doctrinal. Il n'est pas certain qu'il y eût ajouté ce qu'y mit Nicole : le rejet d'une vanité de savoir et de son danger.

C'est bien là que se distingue Nicole, portant avec plus de prestige et de valeur ce que d'autres port-royalistes plus effacés mais assez nombreux tenaient de l'éducation de Saint-Cyran : une primauté sentie du moral dans la vie religieuse. Qu'il traite de la « *faiblesse de l'homme* », de la « *soumission à la volonté de Dieu* », de la « *Crainte* », des « *Jugements téméraires* », de l'« *Oraison* » ou de la « *Prière* », ce sera toujours ce point de vue qui prévaudra. C'est ce qui le fera compléter Arnauld le doctrinaire et ce qui l'en fera différer dans la tradition cyranienne.

II

LA MORALE DE LA PRÉDESTINATION ET DE LA LIBERTÉ LA GRACE EFFICACE ATTRITION ET CONTRITION

LA MORALE DE LA PRÉDESTINATION ET DE LA LIBERTÉ (*Ses équivoques*)

A la réflexion, nous sommes obligés de reconnaître l'incrédulité et l'ingratitude de notre nature. C'est naturellement que nous sommes incrédules et ingrats. Même un être touché de la Grâce, sa nature l'entraînera à oublier. Ce n'est pas sans doute une des dernières raisons du caractère temporel des sacrements et principalement du sacrement de l'Eucharistie que ce besoin capital de rappeler à l'homme d'une façon à la fois spirituelle et matérielle ; d'une façon incarnée la présence du Divin, révélant que Dieu préfère agir ainsi plutôt que par violence pour fléchir notre incrédulité foncière, pour forcer l'imperméabilité et l'insouciance de notre nature à l'Invisible.

A cette incrédulité comme à cette ingratitude, semblables à l'oubli des juifs pour les bienfaits de Yahwé, les jansénistes ont cru. La distinction des deux Grâces — celle d'Adam et celle de Jésus-Christ — que Jansen retrouva d'Augustin et transmet à ses amis se faisait justement sur la reconnaissance de la précarité de notre foi et de notre vie morale en raison des ravages du péché originel.

Elle expliquait ce péché si on peut oser le dire ; elle lui donnait comme sa cause théologique à l'envers puisque ce sont véritablement là les causes qui sont les conséquen-

ces. Dans le travail de recherche, de sondage, ce sont les conséquences qui nous apparaissent d'abord en faisant figure de causes. Dans le jeu, elles gardent au moins valeur de « raisons ».

Le rappel que fait Saint-Cyran dans le « *traité de l'humilité* » à la considération de notre incapacité pour quelque action méritoire sans l'appui de Dieu est directement inspiré de cette distinction des deux Grâces : « Ne prétendons pas pouvoir faire le moindre acte d'obéissance ni la moindre œuvre agréable à Dieu sans Dieu lui-même et sans la prétention et l'application de son Esprit-Saint », écrit-il. Il n'est point difficile de voir qu'il en est ainsi parce que l'homme est déchu de l'état d'innocence dans lequel fut créé Adam, déchu de cette espèce d'autonomie dans laquelle se pouvait réjouir le premier homme en obéissant volontairement. Dans la *Théologie familière*, à la fin du *Cœur nouveau*, Saint-Cyran dit bien que le secret et l'abrégé de la Religion chrétienne consiste à savoir la différence qu'il y a entre la Grâce d'Adam et celle de Jésus-Christ. La Grâce d'Adam le mettait en sa propre conduite « *in manu consilii sui* », celle de Jésus-Christ nous met en la conduite de Dieu (26).

(26) La distinction des deux Grâces est une tradition catholique. Adam était entre ses propres mains ; l'homme déchu ne se sauvera que dans les mains du Christ, dans les mains de Dieu « *In manibus tuis sortes mee* », dit le Prophète pour tous à Dieu. Les deux états de l'homme et ainsi deux sortes de Grâce : celle d'Adam et celle de Jésus-Christ, mais cette dernière, Dieu la donne à qui Il veut et Il ne la doit à personne. Exposant cette vue, Sainte-Beuve est très strict dans ses termes. On en tire la première des cinq fameuses propositions de Cornet. Les voici :

- I. — Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux Justes, à raison de leurs forces présentes, quelque volonté qu'ils aient, et quelques efforts qu'ils fassent, si la Grâce par laquelle ces commandements leur seraient possibles leur manquent ;
- II. — Dans l'état de nature déchue, on ne résiste jamais à la Grâce intérieure ;
- III. — Pour mériter et démériter dans l'état de nature déchue, il n'est pas nécessaire que l'homme ait la liberté opposée

Il est bien dans la pensée cyranienne que même seulement pour obéir, il faut toute la Grâce de Jésus-Christ, ce qui d'ailleurs doit donner complètement son sens à la Rédemption. Pour être dans une juste voie, dans celle que nous a tracée le Fils de Dieu lui-même en accomplissant notre Rachat, il nous faut en toutes choses nous abandonner à la volonté divine ; évidence dont Saint-Cyran tirera sa règle pratique du directeur et du dirigé. Tout de suite, nous allons trouver l'objection. Nombreux, en effet, furent ceux qui déclarèrent ne pas comprendre les prétentions à diriger les âmes, venant de prêtres qui n'avaient quasi aucune croyance dans la possibilité des volontés humaines. M. Francis Vincent ne manque pas de souligner la plus apparente conséquence de saint François de Sales, directeur croyant au moins aux pouvoirs de la volonté. Mais ce n'est que le début des équivoques — la question janséniste en est cousue — que cette erreur.

L'oubli de la part de la volonté, de son initiative réduite mais personnelle qui garantit notre liberté est capable de donner au mystère de la prédestination un aspect d'arbitraire qu'aucun sans doute ne voudrait lui voir. On sait les paroles de Pascal sur ce sujet telles que nous les rapporte Nicole. Les jansénistes n'ont pas omis notre volonté mais laissé de la souligner. Les principaux théologiens de Port-Royal ont sans doute remarqué sa fragilité, mais ils ont toujours cru à sa liberté, croyance dont il est vrai ils ont presque toujours omis de faire usage, usage qui —

à la nécessité de vouloir, mais la liberté opposée à la contrainte. (C'est cette troisième proposition qui fut le plus obscurément expliquée — d'après Sainte-Beuve — dans l'Ecrit à 3 colonnes présenté au Pape Innocent X.)

- IV. — Que les Semi-Pélagiens admettaient la nécessité de la Grâce intérieure prévenante pour toutes les actions, même pour le commencement de la foi, mais qu'ils étaient hérétiques en ce sens qu'ils voulaient que cette Grâce pût être mise en balance par la liberté de l'homme.
- V. — Que c'est une erreur semi-pélagienne de dire que Jésus-Christ est mort, a répandu son sang généralement pour tous les hommes.

n'eût-il servi qu'à les disculper aux yeux du monde de l'accusation que leur portaient leurs adversaires — eut déjà eu plus que sa raison d'être.

Du fragment équivoque des « *Pensées* » : « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les jésuites et les jansénistes ont tort en les celant, mais les jansénistes plus, car les jésuites ont mieux fait profession des deux. » (fgt. 865). M. Laporte se range à cette interprétation en y voyant une sorte de conseil pour l'avenir... « que les adeptes de la vérité (pour Pascal les jansénistes) devraient, pour couper court aux controverses, donner de leurs opinions des exposés qui mettent davantage en lumière les articles de la vérité qu'on leur reproche d'omettre » (27), ce qui correspondait, ne manque pas de faire remarquer justement l'auteur, à ce qu'a dit Nicole dans la « *Préface* » de son « *Traité de la Grâce générale* » sur le souci qu'aurait eu éventuellement Pascal à faire de cette doctrine de la Grâce efficace un exposé dépouillé... « d'un certain air farouche qu'on lui donne et proportionné au goût de toutes sortes d'esprits ». Ainsi s'agissait-il d'un oubli à mettre suffisamment en relief un des points de leur doctrine, oubli exploité par les adversaires mais qui — il faut bien l'avouer — donnait à leur pensée un certain air fâcheux.

Pour la justice miséricordieuse du Dieu d'amour, on peut espérer qu'il ne nous sera pas demandé suivant notre nature incrédule, mais suivant les efforts que nous aurons faits pour la fléchir. C'est à la volonté qu'il sera demandé, à la volonté d'abord avant le cœur, car le cœur est au début entaché des traces de l'amour-propre. Enfin, l'on peut aussi penser que le Dieu patient si lent à la colère et généreux que nous révèle la lecture des *Psaumes* et que nous confirme celle de l'*Evangile* ne manque jamais d'exaucer celui qui lui demande encore d'un courage bien faible, mais

(27) Jean Laporte. *Pascal et la doctrine de Port-Royal*. *Revue de métaphysique et de morale*, 1926, p. 294.

d'une volonté droite et humiliée, la Grâce d'un cœur croyant. Ainsi peut-être se fait le raccord du dogme de l'élection à la vie quotidienne: sa façon de s'illustrer, de se prouver. Or, en un Dieu accordant à ceux qui lui demandent candidement un cœur de feu, les jansénistes ont-ils suffisamment espéré ?

Là encore, à cette façon d'interroger de biais sur leur morale et sur son efficace, on pourrait se faire bien sincèrement, si ce n'est sérieusement, l'illusion d'une triste réponse. Cependant, il est sans aucun doute qu'ils eussent répondu unanimement *OUI*. Ils auraient aussi ajouté que c'est Dieu qui crée aux prédestinés un pareil désir et pour cause. En effet, il y faut la faveur du Créateur et c'est ensemble la cause et la garantie de l'humilité chrétienne, n'eussent-ils manqué de faire remarquer. Humilité qu'accroît cette condition de nature déchue qui est la présente condition humaine pour laquelle la perte des biens préternaturels a créé comme une espèce de dualité dans chaque être raisonnable, un drame du bien et du mal ; condition qui fait que des créatures ordonnées à Dieu peuvent ne le plus désirer et qu'il ne faut pas moins que la Grâce médicinale du Christ et l'élection particulière pour que les prédestinés se retrouvent dans l'efficace et primitive ordination au Seigneur. Toute leur morale sera dépendante de cette distinction.

J'ai parlé de créatures ordonnées à Dieu... oui dans l'intention première du Créateur ; non après la faute d'Adam, pensèrent les écrivains port-royalistes. Pascal ne dit-il point : « Nous naissons contraires à l'amour de Dieu », et si la Mère Angélique Arnauld a pu écrire de saint François de Sales : « Pour moi, je vous déclare que jamais M. de Genève ne m'a paru mollet, comme plusieurs ont cru qu'il l'était » (28), il est au moins certain que les théologiens de Port-Royal n'auraient pas eu un regard aussi optimiste que le prélat sur l'homme et n'eussent pas cru à une véritable inclination de celui-ci, à l'amour de Dieu non

(28) *Mémoires pour servir à l'Histoire de Port-Royal*. Utrecht : 1736.

plus qu'ils n'eussent pu admettre sans de graves rectifications ce texte de son « *Traité de l'amour de Dieu* » que cite M. Francis Vincent pour souligner justement l'humanisme et l'humanité de la religion du saint : « Or, bien que l'état de nostre nature humaine ne soit pas maintenant doué de la santé et droiture originelle que le premier homme avait en sa création et qu'au contraire nous soyons grandement dépravés par le péché, si est-ce toutefois que la sainte inclination d'aymer Dieu sur toutes choses nous est demeurée, comme aussi la lumière naturelle par laquelle nous connaissons que sa souveraine bonté est aimable sur toutes choses ; et n'est pas possible qu'un homme pensant attentivement à Dieu, voire même par le seul discours naturel ne ressente un certain eslan d'amour que la secrète inclination de notre nature suscite au fond du cœur, par lequel, à la première appréhension de ce premier et souverain object, la volonté est prévenue et se sent excitée à se complaire en iceluy. » (29)

La seule lecture de ce passage, pour qui connaît un peu les positions de Port-Royal, révèle ce que l'auteur de l'« *Introduction à la vie dévote* » accordait de trop, à leur regard, aux possibilités humaines. Les tendances à glisser aux erreurs semi-pélagiennes sautent aux yeux. Ce que l'évêque de Genève accordait de trop ou ce qu'il paraissait accorder, c'est « cette secrète inclination de notre nature » qui, à son avis, est capable de susciter l'élan d'amour, et ceci en pensant attentivement à Dieu, même par le seul discours naturel. Sans doute le texte ne permet pas de croire que dans la pensée du saint la Grâce de Dieu ne fut pas nécessaire. Cependant, on en peut douter, et ces lignes permettent bien des équivoques. La question dont il s'agit tenait assez au cœur des jansénistes pour que les apparences eussent suffi à les inquiéter. Enfin, il n'y avait pour eux aucune possibilité de la part de l'homme lui-même : ce que tout croyant est obligé de penser, mais que seuls les théologiens de la véritable tradition d'Augustin ont vu absolument, sans faillir. Revenons à cette tradition.

(29) Saint François de Sales. *Traité de l'amour de Dieu*, L. I, ch. XVII, t. IV, p. 78.

« A ceux qui aiment Dieu, tout tourne à bien » (30), rappelle saint Augustin, faisant souvenir autant aux anciens (30') qu'aux évangélistes (30'') et à l'apôtre (30''').

C'est pourquoi Paul ajoute un peu plus loin : « Je suis certain que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni la vertu, ni le présent, ni le futur, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature ne pourra nous séparer de la charité de Dieu qui est dans le Christ Jésus Notre Seigneur ».

Pour trouver la vérité, il la faut chercher de toutes ses forces. « Il faut faire en sorte de désirer comprendre ces choses », dit Augustin, rendant sa part à la bonne volonté jusque dans la connaissance. La progression vers la vérité, il la trouvera dans l'inspiration de l'Esprit-Saint qui conduit au Fils, c'est-à-dire à la Sagesse de Dieu par laquelle le Père lui-même est connu. Non cherchée, la vérité ne peut être trouvée mais désirée, recherchée d'un cœur droit, elle ne se cachera pas à celui qui la cherche ; elle ne peut se cacher à ceux qui l'aiment ; d'où la parole du Fils : « Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et on vous ouvrira. Rien n'est caché qui ne doit être découvert ». (31)

C'est l'amour donc qui demande, cherche et découvre, conclut Augustin. Citant le livre de la *Sagesse* (VI.13), il rappelle que la recherche de l'instruction c'est l'amour et que l'amour c'est aussi l'observation des lois, que l'observation des lois c'est une assurance d'incorruptibilité et encore que l'incorruptibilité rend proche de Dieu. Ainsi, il y a une certitude pour les âmes de bonne volonté. Evidemment, il ne peut s'agir que des véritables âmes de bonne volonté et non pas des versatiles, de celles qui veulent efficacement la vérité, puisqu'aussi bien la sagesse va de tous côtés chercher celles qui sont dignes d'elles, se montrer joyeusement dans leurs voies et les assister dans tous leurs

(30) Saint Augustin. *De moribus catholicæ ecclesiæ*, VIII. 13.

(30') Saint Augustin cite le *Deutéronome*, VI. 5.

(30'') Saint Augustin cite *Matth.*, XXII. 37.

(30''') Saint Augustin cite *Ep. aux Romains*, VIII. 28.

(31) *Matth.* VII. 7, X. 26.

desseins ainsi que le dit le livre de la *Sagesse*. Or, lesquelles seront dignes d'elles si ce n'est celles qui ont des intentions droites qui se veulent justes et aimables au Seigneur. Nous sommes ramenés au texte du *Deutéronome* que rappelle saint Augustin comme nous l'avons vu : « *Diligentibus enim Deum, omnia procedunt in bonum* ».

Mais qui aimera Dieu ? — Celui qui le connaîtra. — Qui le connaîtra ? — Celui qui aura commencé de l'aimer.

C'est ici que tout se complique, se rend insaisissable, car la créature dans l'état de nature déchue ne peut commencer d'aimer que par l'inspiration du Saint-Esprit. Dieu est donc nécessaire à son premier mouvement de dilection. Seuls aimeront ceux qui sont prédestinés encore que cette prédestination n'entraîne aucunement fatalité.

Ici règne le plein mystère. Mais toute l'école port-royaliste a pensé qu'il fallait bien entrer dans ces vérités sans les comprendre, car de même que notre répugnance à la solidarité de chacun dans le péché d'Adam entraînerait en conséquence le rejet de notre solidarité dans le Rachat, elle a vu qu'il fallait bien admettre la nécessité non plus seulement d'une grâce élevant mais d'une grâce rectifiante : la Grâce médicinale du Christ pour retirer quelque âme de toute la masse pécheresse ; si l'on voulait vraiment garder à la Rédemption son sens, sa valeur et toute sa majesté.

Cependant, l'âme élue sera agie efficacement et pourtant librement. Dans les tribulations de la vie, cette école aurait pu trouver nombre d'exemples suffisants pour illustrer la liberté de l'homme et sa volonté tant dans ses actions vertueuses que peccables et ainsi rejeter les ridicules accusations de luthérianisme qu'on lui a prodiguées.

Au cœur non inspiré, tout est péché au sens théologique du terme et tout tourne à mal. Au contraire pour le cœur touché de Dieu « Tout est Grâce », chaque épreuve étant non seulement objet de pénitence et aussi de dilection mais encore de joie, ce qui rature comme une vanité l'antique scandale de la misère des sages et de leur stoïcisme.

C'est par confusion de la part théologique et de la part humaine qui sont les deux aspects — incompénétra-

bles à notre intelligence — du mystère de la prédestination que se jouent les équivoques. Quand on envisage le dogme sous la seule optique humaine, il faut que l'homme démérite volontairement pour qu'il soit réprouvé. Et en fait ceux-là déméritent qui se damnent — on dit expressément « se damner » pour souligner qu'on engage sa volonté au mal — et il n'y a pas de damnés qui n'aient démérité volontairement. Mais envisagé sous la perspective du Divin, le dogme révèle qu'il faut grâce particulière de Dieu à l'égard de chacun non pas pour qu'Il accorde les biens spirituels que lui demande un chacun, mais pour faire que ce chacun soit déjà capable de les demander, dans les conditions de la prière. C'est pourquoi les justes effectuent leur salut sous le tremblement et pourquoi la doxologie janséniste gardera comme première et essentielle de ses déprécations d'être toujours prête à demander ces biens spirituels.

Saint Paul, saint Augustin, saint Fulgence et les disciples ont d'ailleurs toujours soutenu cette doctrine, avec bien d'autres Pères et Confesseurs aussi ; doctrine que Port-Royal a toujours réclamée comme la seule tradition catholique et que reprend Pascal en terminant son *troisième écrit sur la Grâce* quand en faisant référence au psaume de David « Seigneur je suis pauvre et mendiant » (32), il fait cette distinction montrant combien doivent s'humilier les créatures sous la main du Seigneur en qualité de pauvres et sous la condition particulière de nature déchue : « Il y a cette différence entre les pauvres dans l'ordre de la nature et les pauvres dans l'ordre de la Grâce, que les pauvres du monde ont toujours le pouvoir prochain de demander et ne sont jamais assurés de celui d'obtenir ; au lieu que les pauvres de la Grâce sont toujours assurés d'obtenir ce qu'ils demandent, mais ils ne sont jamais assurés d'avoir le pouvoir de demander ». (33)

Ainsi c'est de notre générosité dont nous ne sommes pas assurés, non plus que si nous l'avons nous ne sommes certains de sa persévérance en raison de l'amissibilité de la

(32) *Psaume, XXXIX.13.*

(33) Pascal, 3^e *écrit sur la Grâce.*

Grâce. Cette générosité — puisqu'il y a générosité à demander pour notre bien — est toujours une faveur de Dieu. Pourquoi cette faveur est-elle donnée à celui-ci, refusée à celui-là ? C'est le secret impénétrable. Par ailleurs nous savons indubitablement que celui qui est réprouvé fait tout pour l'être, le mérite. Comment ?... nous retombons dans l'insondable. Les conditions et les précisions du jeu de la Grâce ne sont point discernables ; à les vouloir pénétrer, on verse dans les erreurs de la présomption.

Que les commandements soient toujours possibles aux justes, que Dieu ne sauve point la créature sans sa coopération, que les justes gardent les commandements s'ils le veulent, qu'il nous soit et loisible et possible de changer notre volonté en mieux, que la gloire couronne les mérites, que celui qui demande soit assuré de recevoir, que les hommes se damnent par leur mauvaise volonté, que Dieu ne quitte point celui qui ne le quitte pas, que Dieu veuille le salut de tous les hommes... il n'y a aucune de ces vérités énoncées que nierait quelqu'un des prédestinationnistes catholiques. Mais pas une de ces vérités prises du quotidien dans le sens du « retour à nous » ne contredit, en aucune façon, ni à aucun degré, le mystère de la Grâce de Jésus et de la vocation des appelés. Dans l'écrit sur « *La possibilité des commandements* », Pascal démontre que ce texte du Concile de Trente : « Les commandements ne sont pas impossibles aux justes » doit s'entendre dans le sens que les commandements ne restent pas impossibles à la nature après la Grâce du Christ et que c'est justement l'effet de cette Grâce de les rendre de nouveau possibles à une nature qui fut, après la faute, plus orientée au mal qu'au bien. Au contraire de ce que pensa Luther, qui crut que malgré le Rachat toute action restait péché et que le salut des élus était pleinement arbitraire et sans bonne-action — de là le texte révolté et désespéré que nous avons vu — ; au contraire aussi de ce que pensèrent les manichéens, les justes peuvent de nouveau mériter. Telle est l'orthodoxe pensée janséniste ou plutôt l'orthodoxe pensée catholique qu'appuient les jansénistes. Mais ils ne manquent d'ajouter qu'il ne faut point croire pour cela à un véritable pouvoir

dans les mains du juste mais à une miséricorde divine qui peut lui être ôtée à tout instant.

« *Si Deus tangit cor, homo præperat cor* », rapporte Pascal de saint Augustin. L'homme pourtant ne se prépare que déjà touché victorieusement de l'amour de Dieu. Défendant le libre-arbitre, saint Augustin parle ainsi que les pélagiens ; pourtant, ses paroles n'ont ni la même valeur ni le même sens, comme l'explique toujours Pascal dans le *troisième écrit*, faisant remarquer que, par un merveilleux avantage pour sa doctrine, « les expressions sémi-pélagiennes sont aussi augustiniennes mais non pas au contraire... ». C'est par l'oubli de la correction des vérités qui ne sont que morales et qui se pourraient énoncer sous une forme pélagienne par des vérités théologiques qui se pourraient énoncer sous une forme augustinienne, que se glissent les équivoques. C'est toujours parce qu'on envisage la prédestination sous une lumière trop humaine, avec un esprit par trop anthropocentrique, que le dogme répugne. La conception luthérienne de la prédestination, si elle ne blousse pas les avertis, ne manque pourtant pas de les prévenir sentimentalement et de jeter une ombre de frayeur sur toute la prédestination.

Déjà, dans le *combat chrétien*, saint Augustin, devançant Pascal et quelques autres port-royalistes, s'efforçait de montrer la justice de Dieu, la liberté de l'homme et tout le dogme afférent sous un aspect plus aimable : « Le Dieu tout puissant, le Seigneur qui a fait toutes choses parfaitement bonnes », comme il est écrit, les a ainsi disposés qu'il en ordonne bien et des bons et des méchants... C'est avec justice que les bons sont heureux et avec justice que les méchants endurent des peines » (34), et plus loin : « Mais celui qui ne croit pas est déjà jugé, cela signifie qu'il a déjà été condamné par la prescience de Dieu qui sait ce qui attend les incroyants » (35), ou encore : « Quelle qualité et quelle quantité de peine est due à chaque péché,

(34) Saint Augustin. *De Agone Christiano*, VII.

(35) Saint Augustin. *De Agone Christiano*, XXVII.29.

cela relève du jugement divin... Lorsqu'elle est remise à ceux qui se convertissent, c'est une grande bonté de Dieu ; et lorsqu'elle est dûment infligée, ce n'est pas une injustice. » (36)

En reconnaissant le souci qu'eurent certains disciples du Docteur de la Grâce à garder après lui son aspect d'équité au Dieu d'amour, on peut penser — cependant avec beaucoup de prudence — ce qu'avancait M. Laporte : que Molina n'aurait pas été aussi éloigné des jansénistes au moins dans ses intentions, pas aussi éloigné qu'eux-mêmes le crurent (37). La querelle se serait donc élevée sur des erreurs de modalités et surtout sur des divergences de caractères. Ce qui est certain c'est que la part de divergences de caractères fut immense dans la querelle et servit les illusions — si illusions il y eut — de contradictions doctrinales ; mais je serais pourtant bien étonné qu'on ne trouvât point sinon des contradictions, du moins d'appréciables différences.

Il reste que si la doctrine des jansénistes fut celle de la vraie tradition catholique, les mœurs découleront directement de cette distinction : la crainte balancée par l'amour, l'attrition par la contrition. Il serait alors intéressant de connaître — la chose est malheureusement impossible — les modalités psychologiques de l'effectuation dans les âmes de cet équilibre difficile. Au moins pouvons-nous en envisager les conditions. Ainsi découvririons-nous peut-être comment advint cet état dont on rencontrait les restes il n'y a pas si longtemps encore dans les milieux catholiques français et qui, sous couvert de sévérité et d'humilité, est le plus parfait oubli de l'abandon dans les mains du Seigneur. Dans un roman qui est aussi une étude des mœurs et des habitudes d'un milieu et d'un pays au xix^e siècle, M. Jean de La Varende n'hésite pas à écrire — un peu trop certain de lui-même, sans doute, mais non point dépourvu de pertinence — ces lignes : « La religion en

(36) Saint Augustin. *De natura boni*, IX.9.

(37) Laporte. *Pascal et la doctrine de Port-Royal*.

Normandie, à cette époque, ne peut être expliquée que par une survivance du jansénisme, un de ses sursauts ultimes. On pourrait faire intervenir que les prêtres s'affirmèrent plus réglementaires que sensibles. Tous certes ne manquaient point de vocation, avaient entendu l'appel, mais pour un grand nombre la prêtrise représentait un état honorable qui les surclassait. Cependant l'envie de devenir un fonctionnaire n'enrichit pas le sacerdoce et, en droites gens, ces fonctionnaires du dogme appliquèrent à fond leur formulaire, firent sévèrement leur devoir, d'autant plus que leur cœur intervenait moins.

« En outre, la secte austère de Jansénius présentait à l'esprit je ne sais quel idéalisme de fer qui ravissait ces âmes dures : éloignement de toute facilité et à force de vivre dans l'absolu dédain du pratique, goût des solutions fortes, des condamnations, attrait de l'exceptionnel — et la fatalité mélancolique de la Grâce...

« Ils n'ont plus agi en prosateurs, mais en poètes du surhumain ; leur enseignement atteignit des hauteurs où les mieux disposés avaient : « *C'est impossible* » — « *Mieux vaut ne plus aller les entendre* ». Voici les réactions des bonnes gens qui nous entouraient. Leurs pasteurs les découragèrent. » (38)

(38) La Varende, *Le Centaure de Dieu*.

A ce propos, on peut rappeler ce que M. Lhermet, dans « *Pascal et la Bible* », dit du jansénisme, tant au point de vue théologique qu'au point de vue moral. Cela partira de l'interprétation de la Bible, comme l'a faite Pascal :

« Si la Bible est la force impulsive et directive de la vie de Pascal, si elle est l'aliment de son zèle et de sa charité, elle est aussi l'âme de ses ouvrages, elle est la flamme contagieuse qui gagne de proche en proche, et circule partout. La théologie pascalienne puise son suc nourricier dans la Bible, mais il s'y mêle un élément âcre et amer qui ternit les fleurs et ratatine les fruits ; c'est le jansénisme. La dogmatique de Pascal est entièrement biblique dans sa substance, mais là le levain janséniste vient l'aigrir, en exagérant le mystère et dépréciant la raison, en faisant la part trop belle à Dieu et insuffisante à l'homme. La morale de Pascal est, elle aussi, exclusivement tirée de la Bible, mais elle est gâtée par une sévérité excessive qui la rend impraticable et inacceptable. Dogme et morale

La part faite aux exagérations et aux erreurs courantes on peut retenir le témoignage. Il corrobore ceux de beaucoup qui vécurent sous cette austérité. Sans doute il serait opportun de voir si cette formation est conséquente aux idées port-royalistes. Un défenseur de Port-Royal n'aurait aucune peine à renvoyer, celui qui voudrait s'autoriser de ces choses pour faire une facile critique, aux textes d'un Saint-Cyran, d'un Arnauld, d'un Nicole et même d'un Jansen pour ne prendre que les plus grands. Pourtant l'étude d'une éthique ne se peut réduire à celle des textes pas plus que la seule œuvre des cénobites n'est celle du

dérivent donc de la Bible, mais le jansénisme insinue au sein de la doctrine un ferment qui en altère la pureté.

Que les solitaires de Port-Royal et, avec eux, Pascal, aient contribué, par leur travail intense et fécond, au grand mouvement de la réforme catholique au xvii^e siècle, c'est ce qu'une critique sincère ne saurait nier. Ils ne cessèrent de discréditer les procédés vieillots et routiniers de la discipline scolastique, que la manie syllogistique condamnait à piétiner sur place ou à s'aventurer dans les routes dangereuses. Ils n'hésitèrent pas à s'engager dans la voie du progrès en remontant aux sources mêmes de la Révélation. A Port-Royal, l'étude des Pères et de l'Ecriture reflleurissait en une verte nouveauté, pleine de promesse et d'espérance. Ils travaillèrent à la restauration de la science chrétienne par le retour aux Grands monuments de la foi. C'est un mérite que les esprits les plus prévenus devaient reconnaître.

« Mais ils eurent le tort de pousser jusqu'à l'exagération et de franchir les limites de l'orthodoxie. Leur respect superstitieux pour saint Augustin aboutit à une doctrine hétérodoxe dont Jansénius est le père, Saint-Cyran l'apôtre, Arnauld le défenseur. Certes, la Bible est la base de leur théologie dogmatique, mais ils en dépassent les données. Le dogme de la chute est biblique, mais ils exagèrent les conséquences en posant la perversion irrémédiable de la nature humaine. La Rédemption est un autre dogme qu'ils tirent de l'Ecriture, mais ils sont mal fondés à en limiter les effets à un petit nombre d'élus. Dans les questions délicates de la Grâce et de la prédestination, ils s'appuient toujours sur les textes scripturaires, mais ils en tirent des conclusions irrecevables quand ils accordent tout à l'initiative et à la volonté divines et rien à la liberté et au mérite de l'homme. Ils dépassent la mesure en affirmant que le péché d'origine a infecté notre nature au point de frapper d'impuissance radicale notre raison et notre volonté. Que ce scepticisme philosophique, que ce fatalisme théologique aient imprégné l'esprit et l'œuvre de Pascal, c'est ce qui apparaît clairement à la critique impartiale ; d'au-

scriptarium. On peut garder du témoignage que s'il n'était point du tout dans l'esprit port-royaliste de ne pas enrichir le sacerdoce de la générosité de son cœur non plus que de confondre douceur et faiblesse ou sécheresse et courage il pouvait pourtant résulter de cet esprit que la parfaite honnêteté spirituelle proposée à chacun risquait de tromper ce chacun sur le degré de sa vocation, de même qu'il pouvait inciter les gouverneurs religieux à demander tout de même trop aux fidèles : un héroïsme cartusien.

Par ailleurs, à qui s'étonnerait des déformations et des équivoques, on pourrait rappeler que saint François de

tre part, que Pascal ait été de bonne foi et ait eu la conviction sincère d'être dans l'orthodoxie pure, c'est ce qui ne fait pas non plus l'ombre d'un doute. Au reproche d'hétérodoxie vient s'ajouter un second défaut, celui de stéréotyper les grands dogmes chrétiens dans leur expression primitive et de frapper d'inertie une doctrine qui prétend être essentiellement vivante. Pour réagir contre le rationalisme théologique, le jansénisme est remonté directement aux sources mêmes de la Révélation ; il a substitué à la méthode scolastique qui abusait du syllogisme la méthode positive qui recherche le document original. Sous couleur de sauvegarder la stabilité et l'immutabilité du dogme catholique, il l'a figé et pour ainsi dire cristallisé dans l'énoncé « ne varietur » de la Bible ou des Pères de l'Eglise. Les aveux de Pascal sont significatifs. La théologie ayant « pour principe l'institution divine, il faut nécessairement recourir à l'Ecriture, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu ; d'où « il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière et « qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter ». L'assertion est exacte mais incomplète. La méthode positive dont se réclamaient les jansénistes leur interdisait de se faire une conception si étroite de la théologie dogmatique. Au sortir du Cénacle, les apôtres n'apportaient pas au monde un système organisé et complet, la doctrine y était tout entière mais à l'état de germe et d'embryon qui, en vertu d'un principe interne, devait se développer à la faveur des circonstances, en poussant bourgeons et rameaux, et l'arbuste devait devenir grand arbre, sans que pourtant, cette évolution continue et progressive en ait compromis l'unité foncière. En comparant le Symbole des Apôtres avec celui de Nicée, avec celui de saint Athanase, les théologiens de Port-Royal auraient vu comment l'hérésie fournissait l'occasion d'élaborer l'idée première, de dégager les aspects nouveaux contenus dans la donnée originale. Les dogmes du christianisme se trouvent tous dans le livre de la Révélation, dans l'Ancien et le Nouveau Testament ; les Pères de l'Eglise s'en sont faits les commentateurs autorisés ; mais il y a aussi l'Eglise. Il a fallu le lent travail

Sales, dont M. Olier disait pourtant et bien justement qu'il était dans le fond de sa conduite « le plus mortifiant de tous les saints » (39), passa bien à cause de son amabilité et de sa douceur pour couvrir tous les laxismes. Les relâchés et les velléitaires eux-mêmes eurent le front de revendiquer son patronage en oubliant, il est vrai, la sévère discipline du devoir d'état chère à M. de Genève et qui leur interdisait alors pareille chose.

L'ascèse janséniste, en rétablissant la valeur de la pénitence, ne voulait pas non plus la morte observance des formulaires. M. Fortunat Strowski reconnaît au jansénisme son heureuse utilité historique en ces termes : « Les jansé-

des siècles pour que la force vivante d'expansion et d'organisation les amenât jusqu'à l'épanouissement, jusqu'à la maturité. L'immutabilité n'exclut donc pas le progrès. Le jansénisme, pour mettre le dogme à l'abri du changement et de la nouveauté, l'a figé dans l'inertie. » (pages 676-77-78).

Par ces lignes, qui sont prises dans la conclusion, à son étude sur « *Pascal et la Bible* », M. Lhermet nous montre les excès du jansénisme. Il est intéressant de noter l'autorité qu'il reconnaît à l'Eglise en face de celle de la tradition des Pères. En tout cas, si l'opinion de M. Lhermet reste trop sévère pour le jansénisme, il est utile que quelqu'un qui ne partage pas les erreurs et les calomnies dont habituellement on charge Port-Royal ne veuille pourtant lui donner absolument raison. Ainsi se trouve contre-balancée pour une intelligence délicate de choses difficiles, une autre opinion trop pour Port-Royal.

Ce qu'il faisait sur le plan doctrinal, l'a-t-il fait aussi sur celui des mœurs quand il écrit : « Si la morale relâchée méritait des critiques pour annihiler les préceptes de l'Evangile, la morale janséniste, par un excès contraire, exagérât dans la Bible le côté sévère et laissait dans l'ombre le côté consolant ; elle tuait chez ses adeptes la vertu théologale de l'espérance. » (page 683.)

Sans doute, est-ce là trop dire. Cependant, si le jansénisme ne tuait pas forcément chez ses adeptes la vertu de l'espérance, son application dans la mauvaise intelligence d'un augustinisme trop difficile tendait à tuer l'espérance. Au moins en offrait-elle les dangers.

Enfin, peut-on tous se mettre d'accord sur cette autre phrase de M. Lhermet qui vient tout de suite après les lignes précitées : « Cet esprit de sévérité dans l'interprétation biblique ne tient aucun compte d'une différence capitale à faire entre le précepte et le conseil. » Sans aller jusqu'à dire qu'il n'en tient aucun compte, peut-on dire sans exagération qu'il n'en tient pas assez compte, car tout dans l'intelligence de ces choses est question de nuances.

(39) *Vie de M. Olier*. Paris-Poussielgue 1841, t. II, p. 180.

nistes ont restauré l'idée de la pénitence. Et j'ajouterai qu'ils ont en quelque manière sauvé le sentiment religieux et raffermi la doctrine de saint François de Sales. L'imagination riante de l'évêque de Genève et surtout l'idée très fausse que déjà l'on se faisait de sa douceur et de sa facilité venaient en aide au travail souterrain de la casuistique. Il exige si peu d'actes ! Il se contente si vite d'un sentiment du cœur ! Nous voilà conduits par une pente nouvelle à je ne sais quelle morale qui bannit l'effort au profit de la sentimentalité, qui nous rend incapables d'une résistance virile aux séductions des casuites et qui doit en s'exagérant et se passionnant, aboutir au quiétisme. » (40)

Sans doute, cette continuité, cette conduite ne relève point d'une logique abstraite, mais de l'imprévisible logique du monde ou plutôt d'une logique des groupes non pas certaine, mais cependant prévisible en une part et qui vient contrarier. Faut-il tenir compte de ces contrariétés ? Sans aucun doute, oui. Une étude historique si objective qu'elle veut être — à moins de se borner à la simple énumération des faits et des textes — ne peut, il me semble, oublier les influences et réelles et possibles des doctrines les unes sur les autres et ceci aussi bien pour les influences de parfaite conséquence doctrinale que pour les influences de sentiments. Comme nous envisagions les dangers involontaires de la doctrine salésienne, il nous faudra aussi envisager les dangers et les équivoques de la doctrine janséniste.

Malgré les défenses des écrivains port-royalistes, malgré les justifications apportées par les historiens d'aujourd'hui, on ne peut pas ne pas voir ce qui restait d'équivoque non pas en soi si l'on veut, mais dans sa réalisation pour chacun des êtres, la sévère régulation des mœurs. Le procès qu'on leur fit — comme nous le reverrons — fut un procès de tendances. Dans le sens où il fut un procès de tendances, peut-être alors n'étaient-ils pas quittes.

M. Laporte écrit de la dialectique pascalienne : « Le besoin qu'a l'homme d'un secours transcendant est le ressort de toute la dialectique pascalienne. Je ne sais à quel

(40) Fortunat Strowski. *Saint François de Sales*. Plon, p. 381.

point cela peut s'appeler une Apologétique de l'immanence. Ce que je sais, c'est que Pascal n'en écrirait pas la première ligne, s'il ne se faisait de la nature et du rapport du surnaturel à la nature, exactement la conception que s'en fait Port-Royal. » (41)

Ces lignes furent écrites pour montrer le parfait accord de la pensée pascalienne et de la doctrine de Port-Royal. Mais il faut bien dire aussi, et M. Laporte le reconnaît lui-même dans cet écrit, que Pascal évita de présenter les choses sous un arrangement par trop effroyable. Tous les doctrinaires du petit groupe furent peut-être loin d'être aussi psychologues. Que des livres souvent écrits pour la lutte et négligeant de mettre en lumière le libre-arbitre aient pu mal instruire des esprits et provoquer au moins des tendances à l'hérésie, ce sont là des choses possibles. C'est alors qu'il eût fallu, plus que n'importe quand, appliquer cette règle pratique de Pascal du retour au contraire pour dissiper toute idée de serf-arbitre.

Mais ce n'est pas tout. S'il est une hiérarchie de l'intelligence et si celle du doctrinaire n'y occupe pas les régions les plus basses, elle ne mérite pas toujours les plus hautes, ni surtout celles qui sont le privilège de la finesse. Il s'en faut souvent de toute la psychologie de la réalité singulière d'un chacun sans laquelle il ne peut être vraiment question d'intelligence.

Qu'il s'agisse de théologie, de physique, de morale ou de problèmes sociaux, toute doctrine est atteinte dès son départ de ce que s'est proposé l'auteur et qui se retournera contre lui, à son insu, sans que soit mise en cause évidemment sa sincérité. C'est-à-dire qu'au contraire d'une vérité et surtout de la vérité, nous n'en aurons qu'une fraction qui ne manquera de se donner l'importance et tendra à tout recouvrir. Chez le doctrinaire, en plus des défauts adjoints que résume la paresse des nuances, on trouvera si souvent le goût exclusif de ce qu'il recherche, cerne et présente ! Toute sa méthode et son autorité — qui souvent se-

(41) Laporte. *Pascal et la doctrine de Port-Royal*.

ront pareilles choses — se feront de nombreuses fois de l'oubli des vérités autres et parfois contiguës, ce qui est, qu'on le veuille ou non, un exact refus à l'entière vérité. Or, s'il n'est pas humainement de science qui ne soit un choix — et ceci même dans les savoirs précis où la recherche des lois n'est bien qu'une connaissance approchée des normes du monde — on conçoit plus aisément ce que l'abandon des réalités correctives avec l'inévitable préférence de l'auteur pour son œuvre et son goût entraînera d'arbitraire et de falsifié. C'est déjà le destin des savoirs ; plus encore celui des idéologies là où la sèche équation ne sera plus pour empêcher de décliner de l'exact aux fantaisies et de l'amour du vrai aux entêtements du cœur. La passion n'est pas exclue de nos connaissances. Si donc un doctrinaire est animé de préférence pour son œuvre, que sera-ce quand plusieurs travailleront à une œuvre commune ? Les dangers des vérités exclusives, leurs équivoques, se multiplieront d'autant plus qu'y contribuera l'ardeur d'un groupe orienté apparemment à un but gratuit et généreux ; groupe où chacun s'accordera bien facilement qu'il a dépouillé tout orgueil comme tout intérêt individuel et prendra toute ombre de superbe pour l'amour de la vérité. La mise en garde contre soi-même à laquelle on veille quand on travaille à une chose personnelle et qui est une autre manifestation de l'humaine pudeur disparaîtra dangereusement dans l'espèce de faux anonymat qu'est une œuvre de plusieurs. Peut-être en fut-il ainsi de Port-Royal.

Je sais la sévérité et surtout le risque de contribuer à l'injustice qu'il y a à parler ainsi. Les accusations fausses, ou par trop grossières et même les calomnies qui coururent et qui vont encore sur Port-Royal, ne permettent d'en parler qu'avec un tact exagéré. Pourtant, sans vouloir jouer aux paradoxes, on peut penser que, malgré la beauté et la légitimité du but qu'ils s'étaient proposés, malgré la sincérité des promoteurs et la rectitude de leur morale, il n'est pas quand même impossible que le goût d'une trop dure et difficile perfection ne se soit cruellement retourné contre ceux qui, s'ils eussent été contraints à l'aveu, eussent été les premiers étonnés d'un orgueil enfoui.

Entre deux manières de croire : celle que désigne la dialectique pascalienne par ce débat entre l'intelligence orgueilleuse et la foi sous l'œil impérieux d'une volonté dominante qui force, non sans quelques raisons, la cupidité à céder, et l'autre manière — salésienne si l'on veut — qui consiste dans une très suave obéissance et à être toujours sous la toujours imminente présence de l'Invisible, il apparaît que Port-Royal a choisi la première comme pour mieux marquer la scission entre les choses du Ciel et de la terre et vouloir que l'état de notre déchéance fût gouverné par le Spirituel de très haut : ce qui ne manque de laisser, malgré des efforts, à l'image qu'il se fait du Médiateur, le reste d'une sévérité judaïque.

Que l'homme ne soit rien devant Dieu, c'est un sens de la vérité qui peut entraîner l'incompréhension du juste renversement de la nature chez un être touché de la Grâce. Pour tel être, il ne s'agira plus de se parer d'un vêtement de vertus ni de se connaître dans ses gloires et ses mérites non plus que dans ses démérites, si c'est pour s'en désespérer ; mais d'accomplir secrètement, de la façon la plus effacée et sans fausse humilité, les commandements du Père. L'économie du divin amour est telle qu'à travers les diverses natures se retrouvera toujours la même voie de sainteté dans obéir et se résigner. Que parle-t-on alors de l'humilité des saints ?... Bien plutôt de leur candeur incessamment renouvelée.

Tel enfant déjà appelé répondra sans souci du terrible mystère de l'élection que répète son cas. C'est la vocation des saints que d'effectuer les divins secrets et non point de les discuter. A ces remarques, les port-royalistes eussent tous accordé leur opinion. Ce sont les rigidités de la doctrine strictement théologique qui, comme nous l'avons déjà montré, ne sont point contre ces choses, mais peuvent paraître quelque peu diverses sans qu'elles le soient véritablement. Cette distinction fut pressentie — grossièrement peut-être — par un contemporain : l'abbé Fleury. (42)

(42) L'abbé Fleury, dans une lettre à M. Pelletier, distinguait entre la vérité et l'apparence terrible qu'elle pouvait prendre. Sainte-Beuve cita cette lettre.

« Pour le moderne, le psychologique se suffit, est fin en soi ; pour le chrétien il n'est rien d'autre que le vestibule du théologique » (43), écrit M. Charles du Bos. La seconde partie de ce jugement, en l'accentuant plus encore, un critique peut l'écrire du mouvement port-royaliste. Si, en effet, pour le moderne qu'il soit romancier, analyste ou psychanalyste, le psychologique paraît vouloir se suffire, il est certain que les auteurs anciens, élevés sous une discipline chrétienne, ce fut la loi contraire qui présida aux manifestations de leur esprit et à leurs actions. C'est ainsi qu'il faut situer la morale de Port-Royal. Comme toute morale chrétienne, elle a une « Gubernatrice » à principe de dépendance : on devra tout reporter du quotidien à l'éternel et l'en faire serviteur, avec peut-être chez les auteurs jansénistes un souci plus exagéré de cette chose et l'oubli de la difficulté terrible, de l'impossibilité même, de reporter, toujours actuellement, tout à Dieu.

La constante éventualité de sa distraction comme l'éternelle menace de sa rechute est la condition de la créature. De ces deux malheurs possibles, elle doit toujours être avertie afin de ne pas se départir de l'humilité morale. Or, de la misère conséquente au premier péché, de l'état de péché plutôt que du péché lui-même, la morale janséniste se proposera de faire sortir la créature presque de force. Là, ne manque pas un certain orgueil, dépouillé d'ailleurs de toute vulgarité, paré de dignité et de prestige. Il s'ensuit la sévérité des méthodes. Ce n'est ni mensonge ni ignorance de dire que malgré les intentions la lecture des traités port-royalistes risque de blesser le cœur. Tel, attiré par la foi catholique, ne restera-t-il pas indécis devant cette contention spirituelle ? C'est Nicole lui-même qui, dans un ouvrage pratique, quand dans « *les sacrements* » il traite de la pénitence, travaille bien pour l'amour mais en faisant que la crainte à laquelle il exhorte par ailleurs, le voile et décourage. Si aujourd'hui la critique catholique cherche un témoignage bien facilement chez l'être le plus éloigné de la foi, quitte à interpréter, à imaginer même des

(43) Ch. du Bos. *Dialogue avec A. Gide*

intentions toujours optimistes ; Port-Royal fut excessivement à l'opposé de cette position. Son optique exigea que le témoignage de la créature ne fut d'abord et longtemps que celui du péché. Il faut en effet beaucoup pour qu'un moraliste janséniste consente à croire au sincère amour de la créature. Là encore, nous n'avons pas à discuter ses raisons, mais il n'est pas interdit non plus de penser qu'une telle réaction et une si constante mise en garde devant la pauvre humanité peut bien paraître à beaucoup non charitable et singulièrement sévère. Ceux à qui elles sembleraient ainsi pourraient bien aller à croire qu'il ne s'agit pas seulement d'une sévérité de doctrine, mais d'une tristesse de cœur et que la rigidité port-royaliste fut d'abord consécutive à une contrariété intérieure, difficilement discernable, avant de l'être doctrinalement, à ce qu'ils appelleraient les ambiguïtés d'Augustin. Quand vint la doctrine, disaient-ils, elle trouva pour provigner autour du problème de la Grâce non seulement la logique, mais le cœur préparé. La détresse de saint François de Sales devant le dogme de la prédestination — désespoir dont sainte Jeanne de Chantal nous conte qu'il fut délivré aux pieds de Notre-Dame de Bonne Délivrance à l'église Saint-Etienne des Grès — serait pour les confirmer dans leur illusion. N'iraient-ils point jusqu'à penser que si le caractère luthérien fut rapproché de ce qu'enseigna Jansen, l'insolence et la stupidité du rapprochement ne permirent que de trop aisément dissimuler une vérité plus subtile. Il reste que sur le terrain psychologique là où se jouent pour l'homme les premiers débats de la Grâce, on peut regretter que les Jansénistes aient pareillement mais involontairement donné les mains à l'équivoque.

Dans l'« *Hommage à saint Augustin* » (44), l'abbé Altermann nous montre que par saint Paul, Jésus nous renseigne sur la qualité qu'il exige de ses sages et nous apprend que la plus translumineuse théologie est celle d'abord « qui consume une âme dans la connaissance intime de sa présence ». Le situant entre l'Apôtre et l'Aqui-

(44) Altermann. Dans « *Vigile* », 3^e cahier 1930, Grasset éd.

nate, lui donnant les qualités des deux, l'auteur trouvera chez l'évêque d'Hippone, à plus juste degré il est vrai, et la fougue de Paul et la sagesse du théologien dominicain. Cependant, à concilier des conditions aussi diverses, l'auteur pensera aussi qu'il peut s'ensuivre certains dégâts, d'où cette « complexité parfois spécieuse » qui pourra être la voie, pour ceux qui se réclameront trop exclusivement de la doctrine augustinienne, des opinions hétérodoxes. C'est pourquoi l'abbé Altermann remarque qu'il ne peut y avoir sujet de surprise dans le fait qu'aux textes d'Augustin les emprunts fussent faits aussi bien par saint Thomas que par les hérétiques et c'est aussi pourquoi il rappelle à cette occasion l'encyclique où le chef de l'Eglise souligne qu'on ne doit point dans la vraie compréhension catholique, hausser la parole du Docteur de la Grâce au-dessus de l'enseignement de l'Eglise elle-même (45). Un saint même théologien, même Père de l'Eglise, n'est pas exempt de l'erreur ou de la tendance à l'erreur : il peut se tromper dans sa connaissance, les lumières du Saint-Esprit étant susceptibles de l'équivoque dans les interprétations singulières. Et d'ailleurs quand sera-t-on inspiré ?

Notre condition étant celle de la foi, donc de l'incertitude quant à la connaissance absolue des termes exacts du divin, ce n'est pas une des moindres raisons sous la discipline de catholicité que de devoir passionnément obéissance à l'« Eglise enseignante », elle seule étant assurée d'être assistée, et obéissance à l'Eglise avant la fidélité aux Pères. La fidélité à la tradition de l'Eglise — tradition dans tous les temps — est bien d'ailleurs dans la manière janséniste.

Mais ce qu'après Antioche, Saul de Tarse converti reprocha à Pierre et à Jacques, c'est-à-dire la timidité de l'un et les hésitations de l'autre à croire à l'appel de tous à la Grâce, y compris les Gentils, eussent dû faire plus réfléchir les théologiens prédestinationnistes sur leur zèle à accuser surtout une part du dogme si cher au converti de Damas, au risque de voiler alors la générosité du Dieu crucifié.

(45) Encyclique « *ad Salutem...* », Pape Pie XI.

Il reste qu'en considération des difficultés d'interprétation que laissent les secrets de la Grâce et la voie à l'ambigu que sont les rappels de l'éternel au contingent ; en considération aussi de la réserve qu'a gardée l'Eglise enseignante sur cette matière et du nombre des points qu'elle a laissé pendants, on aimerait voir les prédestinationnistes moins passionnés. Ça vaut d'ailleurs autant pour leurs adversaires.

Ce n'est que le vœu de la congrégation « *de Auxiliis* ».

Enfin, en tentant de discerner les équivoques de cette morale de la prédestination et de la liberté, on est amené nécessairement à étudier l'équivoque qui s'est faite aussi sur leur goût de la crainte. La crainte n'était pourtant point intimement dans les goûts de Port-Royal. Les écrits jansénistes trahissent fréquemment les préférences de leurs auteurs pour l'amour et la joie. C'est par réaction contre le relâchement de la morale du siècle et par fidélité au respect toujours dû à Dieu qu'ils firent concourir le cœur et l'esprit à l'établissement de la « *Chaste crainte du Seigneur* ». Là encore ils étaient dans la parfaite tradition catholique et ce n'est que l'accusation exagérée de cette part, à laquelle les porta la polémique qui les a peut-être mis hors de la ligne.

Dans la traduction des *Psaumes* que fit M. Desnoyers (46), on trouve ainsi rapportée la prière de David :

Instruis-moi Yahwé de tes voies...

Concentre mon cœur à craindre ton Nom.

avec cette note du traducteur : « *Que la vertu principale, fondamentale, est la crainte révérentielle à l'égard de Yahwé* ».

Mais de cette « *crainte révérentielle* », nous aurons tout le sens quand dans l'introduction à sa traduction l'auteur reconnaît bien que la vie morale doit avoir pour principe la crainte de Yahwé mais sans omettre d'ajouter qu'il est regrettable « que ce mot de crainte rende d'une façon un peu

(46) Desnoyers. *Traduction des Psaumes* (Desclée de Browes, éd.).

trop servile et en conséquence imparfaite le terme hébreu qu'il traduit ».

La crainte inspirant répulsion et désir de fuir l'être redouté et Yahwé étant le nom propre de Dieu et étant sans doute celui qu'il révéla à Moïse dans le « buisson ardent » et désignant l'« Etre », l'Etre par excellence et dont tout dérive, M. Desnoyers pense que ce n'est pas cette crainte qu'il voulut inspirer. Et il ajoute que c'est par le durcissement des mauvais cœurs des juifs de la fin que naquit la crainte judaïque telle qu'on l'entend ordinairement. Mais aux origines il s'agit d'une « vénération révérentielle dont le profond respect implique une entière docilité et requiert, loin de l'exclure, un attachement nuancé de dilection » (47).

Les Jansénistes n'étaient sans doute pas en connaissance du sens exact de cette « crainte révérentielle » que

(47) Desnoyers. *Traduction des Psaumes. Introduction*, p. 36.

Dans le même sens peut-on rapprocher ces lignes de M. Lhermet, dans sa thèse « *Pascal et la Bible* » :

« Pour bien pénétrer le véritable sens biblique, il est nécessaire de connaître le génie propre des langues hébraïque et grecque. L'hébreu est riche en métaphores hardies, étranges mêmes : il est nécessaire de les expliquer pour les rendre accessibles à l'esprit occidental. C'est ainsi qu'il conservera l'expression « la gloire du royaume » qui désigne le peuple...

La langue hébraïque a des manières de penser et de parler propres qui, reproduites avec une fidélité trop servile, risquent de fausser le sens originel : il est nécessaire de faire une accommodation. C'est faute d'avoir pris cette précaution que Pascal est parfois tombé dans l'erreur. Les paroles redoutables d'Isaïe sur le peuple juif (Is. VI. 9.11) sont reproduites par divers évangélistes (Matth. XIII.10 ; Marc IV.10 ; Luc VIII.9 ; Job XII.37.40). Pascal s'en empare et, sans soupçonner qu'elles recouvrent un hébraïsme, il les traduit et les interprète à la rigueur de la lettre. « Pour faire qu'en voyant ils ne voient « point et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait « être mieux fait. » (B : 573). Il comprend cette phrase à la manière occidentale et il voit dans cet aveuglement l'objet d'une intention positive de Dieu. « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on « prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les « autres » (566). Il édifie sur cette parole toute une théorie qui concerne la prédestination. Or, les langues sémitiques, moins expressives et moins délicates dans l'analyse que les langues indo-européennes, ne distinguent pas, dans la causalité divine, ce qui est

des études hébraïques ont permis de mieux connaître et de mieux juger. Cependant quand on connaît leur véritable goût de la crainte, on est étonné de la concordance de ce goût et de la définition de la véritable crainte judaïque des origines que nous donne M. Desnoyers. On sait assez l'importance qu'avait dans la culture spirituelle de l'école janséniste l'histoire du peuple juif et de ses prophètes pour comprendre leur souci de ne pas exclure cette crainte de leur spiritualité. Ils ont trop bien réussi, penseront quelques-uns sans éviter là aussi l'erreur psychologique et ratant ainsi en partie, ce qui était leur véritable but. Soit... encore qu'il n'y a peut-être pas un point de leur morale où on ait plus grossièrement déformé leurs enseignements plus librement calomnié leurs intentions. D'ailleurs dans *l'Instruction pour l'Evangile du premier*

volonté expresse de ce qui est simple permission. Tous les événements se produisent parce que Dieu l'a décidé et décrété ainsi. Faute de cette distinction capitale, Pascal a vu dans ces paroles un décret formel d'aveuglement, en méconnaissant le génie de la langue hébraïque. » (Pages 391 et 392).

Le témoignage de M. Lhermet est précieux et important qui marque cette exagération des choses par erreurs dans l'interprétation des langues orientales, erreurs qui viennent fausser les règles de l'herméneutique sacrée et par suite l'exégèse. Là, M. Lhermet se rencontre avec M. Desnoyer, Professeur à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Toulouse qui, dans son introduction à sa traduction rythmée des Psaumes d'après l'hébreu (Desclée de Browes), regrette que « la crainte de Yahwé » qui fut le principe de la vie morale des juifs et doit rester encore celui de la vie morale des chrétiens, ait un sens trop répulsif. « En réalité », écrit M. Desnoyers, interprétant le sens hébraïque de la crainte, « il s'agit plutôt là d'une vénération révérencielle, dont le profond respect implique une entière docilité et requiert, loin de l'exclure, un attachement nuancé de dilection » (p. 36).

Donc, qu'il s'agisse de la crainte ou des paroles terribles d'Isaïe, Pascal, mais, avec Pascal, tout Port-Royal et peut-être bien toute la tradition augustinienne, sans oublier la docilité qu'ils veulent porter à Dieu, plus que la dilection, en accusant trop le terrible, la crainte sous son aspect servile, font oublier cette docilité bienheureuse et cet amour. Alors, saisit-on mieux la difficulté qu'ils offrent à leur compréhension et leurs dangers. Ainsi voit-on mieux d'une certaine façon, la justification du procès de tendances qu'on leur fit.

dimanche de l'Avent, M. Singlin nous donna comme la raison politique de cette sévérité :

« Quoi qu'il soit vrai qu'une crainte purement servile et judaïque est contraire à l'esprit d'amour et à cette liberté sainte que Jésus-Christ nous a donnée : néanmoins il ne faut bannir sous ce prétexte la crainte que les Saints appellent chaste et dont David était frappé lorsqu'il dit à Dieu : « Qui connaît, Seigneur, la grandeur de votre colère et qui « la craint autant qu'elle est redoutable ? ». Au contraire, selon la parole du Sage, la crainte chaste du Seigneur devient une source de vie qui apprend à l'homme à connaître Dieu dans sa grandeur infinie et à se connaître lui-même en même temps dans sa propre bassesse... »

Ce texte, en plus qu'il confirme ce que je disais tout à l'heure de la concordance de la crainte pour les Jansénistes et de la crainte révérentielle des premiers hébreux, nous apprend aussi leur sagesse. S'il est sage, en effet, de « *trembler toujours devant Dieu* », nous sommes forcés de voir qu'il ne s'agit pas d'une crainte basse et servile, mais déjà d'une révérence encore craintive, mais où à la pointe du respect ne demande qu'à éclater la joie et la dilection.

Ainsi, parmi les équivoques cette question de la crainte est-elle la moins équivoque.

LA GRACE EFFICACE

Dans les pages que l'on vient de lire, peut-être trouvera-t-on sujet à critiques. Peut-être reprochera-t-on à celui qui les a écrites d'apprécier trop vite ce qu'il étudie, de juger trop subjectivement. S'il était question de pure doctrine, je comprendrais très bien la critique. Mais comme il s'agit de morale, donc d'une doctrine, mais aussi de ses conséquences chez chacun ; d'une doctrine telle qu'elle est en soi, mais aussi telle qu'elle peut apparaître, à tort ou à raison, à ceux à qui elle est proposée, ne restent plus indifférentes les conditions et les raisons subjectives, ainsi que les mêmes résultats de cette doctrine. A moins d'avoir une conception rigide de l'objectivité, je ne crois point avoir

manqué à cette loi de l'objectivité parce que j'ai voulu dans le travail d'étude lui-même, essayer de discerner les dangers involontaires d'interprétations fausses et de confusions résultant du caractère spécialement délicat de la doctrine et surtout de l'oubli de certaines précisions dans sa présentation et plus encore du manque d'accusation de certaines vérités qui contribuèrent aux équivoques si nombreuses. J'aurais rejeté ceci dans l'essai d'une conclusion que j'aurais il me semble trop partagé l'étude du jugement et ainsi omis de tenter de comprendre le caractère psychologique valable des accusations contre Port-Royal. S'il m'est apparu que ces accusations, pour la plupart, ne tenaient doctrinalement, je dois à l'équité de dire que plusieurs m'ont semblé s'expliquer psychologiquement. On l'a déjà bien vu. C'est ce qui justifie — à mon avis — toutes ces recherches et ces essais d'appréciation des équivoques de cette morale de prédestination et de liberté. De plus, il m'a semblé que je ne devais pas négliger tout ce travail d'ombrage et d'éclairage qui devait nous conduire à mieux aborder cette question à laquelle nous sommes maintenant — une des plus discutées, des plus disputées aussi et en effet une des plus importantes ; la plus importante peut-être, puisqu'elle pose et repose tout le problème de la liberté — je veux dire cette question de la Grâce efficace.

L'infailible efficacité de la Grâce nous enseigne l'incapacité de l'homme de mériter sans celle-ci et l'infailible pouvoir de mériter de l'homme avec celle-ci. D'une certaine façon, elle éclaire et rejoint cette autre vérité si chère à la morale port-royaliste et qui est une autre humiliation de la condition humaine, la condition de créature : l'incapacité de cette dernière d'être capable de la moindre action gratuite (48). Comment la Grâce agit la créature infailiblement et cependant librement, c'est là tout le problème.

(48) L'incapacité de l'homme pour toute action gratuite est une condition essentielle de toute la tradition catholique. Port-Royal a justement souligné cette vérité et moralement et psychologiquement, pourrait-on dire. On sait comme Pascal l'a illustrée. Les essais de certaines morales modernes à vouloir être gratuites, n'auraient été à

Aux Jésuites, sans doute volontairement durs à comprendre, Pascal répond avec insistance, avec une insistance presque pédagogique dans sa dernière *provinciale*. Il y écrit :

« Pour savoir, dites-vous, si Jansénius est à couvert, il faut savoir s'il défend la Grâce efficace à la manière de Calvin qui nie qu'on ait le pouvoir d'y résister ; car alors il serait hérétique ; ou à la manière des Thomistes qui l'admettent : car alors il serait catholique. Voyez donc mon Père, s'il tient qu'on a le pouvoir de résister quand il dit dans les *Traité*s entiers et entr'autres au T. 3, l. 8, C. 20, qu'on a toujours le pouvoir de résister à la Grâce selon le Concile ; que le libre-arbitre peut toujours agir et n'agir pas, vouloir et ne vouloir pas, consentir et ne consentir pas, faire le bien et le mal ; que l'homme en cette vie a toujours ces deux libertés que vous appelez des contradictions. Voyez de même s'il n'est pas contraire à l'erreur de Calvin, telle que vous-mêmes la représentez, lui qui montre dans tout le chapitre 21 « *Que l'Eglise a condamné cet hérétique, qui soutient que la Grâce efficace n'agit pas sur le libre-arbitre en la manière qu'on l'a cru si longtemps dans l'Eglise, en sorte qu'il soit ensuite au pouvoir du libre-arbitre de consentir ou de ne consentir pas au lieu que selon saint Augustin et le Concile, on a toujours le pouvoir*

leurs yeux que de vaines mais dangereuses illusions. De fait, la gratuité réclamerait de l'homme une parfaite indifférence ; mais, alors il ne pourrait plus être question de morale. Prenons ceux qui ont la prétention d'une morale gratuite ; comment agissent-ils ? Ou ils agissent dans une bonne action — par pitié et sentiment : alors l'analyse, si elle est bien menée, sévère et lucide, révèle qu'ils agissent par condescendance sentimentale — d'ailleurs très respectable — et pour s'empêcher d'une certaine façon de souffrir très légitime et généreuse, mais qui n'est pas gratuite. Ou ils agissent par goût, illusoirement gratuit du bien, par respect de la noblesse de la condition d'homme et désir d'y contribuer et de l'élever encore : alors la chose n'est pas exempte d'un certain goût de s'enorgueillir qui, sans doute, n'est pas vulgaire et garde son prestige, mais qui fait tomber toute idée de gratuité. C'est d'ailleurs — eussent pensé justement les port-royalistes — vouloir attribuer vainement à l'homme et avec beaucoup de présomption, ce qui n'est dévolu qu'au divin que de vouloir gratuite quelque action humaine.

de ne consentir pas si on le veut et que selon saint Prosper Dieu donne à Ses Elus mêmes la volonté de persévérer ; en sorte qu'il ne leur ôte pas la puissance de vouloir le contraire. » Et enfin, jugez s'il n'est pas d'accord avec les Thomistes, lorsqu'il déclare, cap. 4 « que tout ce que les Thomistes ont écrit pour accorder l'efficacité de la Grâce avec le pouvoir d'y résister, est si conforme à son sens, qu'on n'a qu'à voir leurs livres pour y apprendre ses sentiments. *Quod ipsi dixerunt, dictum puta... »*.

Ainsi montre-t-il pourquoi est gardée la responsabilité en défendant le sens de Jansénius tel qu'il est entendu à Port-Royal. Sur cette distinction s'étendra Nicole-Wendrock (49) dans sa note sur cette lettre intitulée : « *Dialogue de Guillaume de Wendrock pour servir d'éclaircissement à la XVIII^e lettre »*.

La discussion qu'il prétend avoir eue avec un *savant homme*, mais trop porté à son goût pour les molinistes, discussion à laquelle la dernière provinciale donna, paraît-il, occasion, constitue toute la note de cette lettre. Le *savant homme* ayant critiqué Montalte sur le point même d'une Grâce efficace à laquelle on peut résister mais à laquelle personne ne résista en fait ; le *savant homme* étant même allé jusqu'à l'ironie ne reculant pas et osant dire : « Car je vous demande s'il y a rien de plus ridicule que ce pouvoir de résister à la Grâce qui demeure toujours inutile et comme endormi, qui n'a jamais produit et ne produira jamais aucun acte ».

C'est par l'ironie aussi que répondra Nicole. Il imagine un ingénieux récit pour confondre l'adversaire et lui prouver qu'il se moque de lui-même à son insu par ces critiques. Pour cela, il propose à son homme des choses absurdes à faire mais possibles pourtant comme de se jeter par la fenêtre ou de s'arracher les yeux pour le seul agrément de divertir un ami, choses auxquelles l'autre se refuse évidemment. Faisant cas de ces refus, Nicole s'étendra pour l'amener à reconnaître qu'il a ainsi avoué implicitement

(49) On sait que Guillaume de Wendrock fut un pseudonyme de Nicole.

un pouvoir qu'il détient, que tous les hommes détiennent, ont détenu, et détiendront encore qu'ils n'en usent et n'en useront jamais, déterminés qu'ils sont par d'autres penchants plus puissants. La ressemblance lui paraît alors assez grande avec cette possibilité idéale de refuser la Grâce efficace : pouvoir que l'âme touchée de la Grâce n'aura aucun goût d'appliquer encore qu'elle soit libre de toute contrainte.

« Examinez donc — écrit Nicole — ce qui se passe dans la vie des hommes et vous verrez que nous sommes déterminés à presque toutes nos actions par un penchant infailible et qu'il y en a peu à l'égard desquelles on demeure dans cette indifférence variable et inconstante, ou dans cet équilibre que vous souhaitez. Il n'y a personne qui passe la vie au lit sans être malade. Il n'y a point d'Allemand qui s'habille parmi nous comme les Turcs, ni de Turc qui, chez eux, s'habille en Allemand. Il n'y a personne en Allemagne qui reçoive le monde sur des tapis, comme on fait en Turquie. La coutume, la crainte de passer pour ridicule, introduisent une manière fixe et invariable de faire la plus grande partie des choses. Et l'esprit s'y fait et s'y accoutume tellement, que quoiqu'il n'y ait personne qui ne puisse agir d'une différente manière, tous néanmoins agissent uniformément.

Ne sont-ce pas là, je ne dis pas des images, mais autant d'exemples de la chose dont vous vous moquiez tout présentement ? Car que fait la Grâce efficace ? Elle fait que Dieu devient aimable à l'homme, qu'il reconnaît que sa vie, sa lumière, son repos, ses richesses, son salut consistent à s'attacher à Lui, qu'il s'en réjouit, qu'il est bien aise de dépendre de Lui et qu'il trouve au contraire que le péché est difforme, horrible, honteux, plein de misères et qu'avec tous ses faux attraits, il n'a rien de comparable aux biens éternels, en un mot qu'il l'abhorre et le déteste comme le plus grand de tous les maux.

Après cela, pourquoi vous étonnez-vous de ce qu'un homme qui est dans cette disposition ne résiste point à la Grâce, quoi qu'il sente en lui-même qu'il a le pouvoir d'y résister. La cupidité, la coutume, la raison peuvent déterminer infailliblement la volonté à de certaines actions :

pourquoi la Grâce ne le pourra-t-elle pas faire de même ? Pourquoi craignez-vous que la liberté ne soit blessée par ce penchant infaillible que la Grâce donne à la volonté, vous qui ne craignez rien pour la liberté en voyant la volonté suivre tant de penchants infaillibles qu'elle reçoit de la cupidité, de la coutume, de la raison ? »

Or, comme l'adversaire à demi-converti résiste encore, reconnaissant bien une *infaillibilité morale* de cette Grâce efficace, mais ne voulant admettre une *infaillibilité physique* comme toujours contraire à la liberté, Nicole semble ne vouloir voir là qu'une équivoque de mots. De la confusion, il tire ceci :

« Nous pouvons toujours résister à la Grâce efficace ; et nous pouvons vouloir y résister. Mais parce que nous voulons y consentir par une volonté que Dieu nous inspire, nous rejetons bien loin la volonté d'y résister. Car la volonté de faire une chose exclut entièrement la volonté de ne pas la faire. Ce qui veut vouloir ne veut pas ne point vouloir. Celui qui veut consentir à la Grâce, veut n'y point résister, ce qu'il pourrait faire s'il le voulait. Ainsi il se fait un cercle merveilleux et il en faut enfin venir à un vouloir dominant auquel tous les autres soient soumis. Ce vouloir vient de la cupidité dans un homme qui n'a point la Grâce et il vient de la Grâce dans un homme qui a la Grâce efficace. »

Ces textes nous renseignent assez sur la manière dont celui qui a la Grâce efficace est agi à la fois infailliblement et librement. La dernière phrase du dernier texte cité de Nicole est assez précis : c'est là toute l'opinion de Port-Royal. Par ailleurs, si la distinction d'une *infaillibilité morale* et d'une *infaillibilité physique* n'est peut-être pas en elle-même une erreur, elle peut prêter à confusion et Nicole n'a sans doute pas tort quand il prévient son *savant homme* que sous des mots différents ils mettent peut-être la même pensée. Déjà au temps de Pascal, il n'aurait pas été superflu de rechercher les termes d'un langage commun.

C'est effectivement d'une force sans résistance que la

Grâce s'empare de l'êlu, qu'elle le retourne complètement de la cupidité à la charité.

« Il est bien aise de dépendre de Lui », dit Nicole de la créature qui se sent heureusement sous le joug du Créateur. C'est là le secret de l'adoration et de l'obéissance amoureuse ; c'est là aussi le secret de l'infailibilité de la Grâce. Cette infailibilité manquant, la créature ne serait pas face à Dieu dans les conditions réelles de l'adoration. Non pas qu'elle serait dans des conditions qui l'en dispenseraient, mais elle ne serait plus dans les conditions pour L'adorer avec joie et ainsi ce serait Le mal adorer. Si bien que la position moliniste qui veut être plus humaine l'est moins. Il est remarquable que c'est la spiritualité janséniste toujours accusée de chagrin qui garde avec les vérités très catholiques de l'infailibilité de la Grâce et de la liberté de la créature, le secret de la joie.

Tout ce qui est bien et ce qui se fait de bien venant nécessairement de Dieu, cela suppose l'infailibilité de la Grâce aussi. Mais à partir de cela n'y a-t-il pas la voie ouverte à une espèce de solution paresseuse ou lâche, au moins exagérément pessimiste par ailleurs. A quoi bon les efforts de l'homme ! pourrait-on dire. La position luthérienne de la complète vanité des œuvres, son *savant homme* ne manquera pas de l'objecter à Nicole.

Nicole ayant dit : « On doit toujours s'appliquer à dompter les passions sinon par le motif de la charité, au moins par celui de la crainte. » « Faites, faites, dit saint Augustin, par la crainte de la peine, ce que vous ne pouvez faire encore par l'amour de la justice. »

Le *savant homme* lui répond : « Mais à quoi me serviront ces efforts humains, puisque Dieu ne trouve rien d'agréable en nous que ce qu'il y opère lui-même par son esprit ?... »

Et à cette objection de nouveau la réponse de Nicole : « Ils vous serviront, lui dis-je et afin que vous soyez moins mauvais et afin que la grâce trouve moins de résistance dans votre volonté. De plus je vous prie de bien remarquer ceci. Quoique ces efforts humains qui naissent de l'amour-propre soient effectivement mauvais, encore qu'ils le soient

moins que les crimes dont ils nous détournent, néanmoins ils ressemblent quelquefois tellement aux actes de la charité que le plus souvent on ne peut pas les distinguer d'avec ces actes. Car Dieu a voulu que nous ignorions en cette vie si son amour habite en nous et que lors même que nous croyons bien faire nous ne puissions discerner si c'est la charité ou un amour secret de nous-mêmes qui est le principe de ces actions.

Comme donc on ne peut pas distinguer parfaitement les actions qui viennent de l'esprit de Dieu d'avec celles qui viennent purement des efforts de l'homme, on a toujours à travailler comme je viens de le dire. On doit toujours s'exercer dans la vertu, jeûner, prier, faire l'aumône, réprimer ses passions et vider son cœur de toutes les affections humaines. Ceux qui vivent de la sorte ne sont pas pour cela dans une assurance pleine et entière, parce qu'ils peuvent faire tout cela par un amour propre, néanmoins ils ont une juste confiance et un grand sujet d'espérer d'être véritablement à Dieu, parce qu'il est très rare que l'amour-propre contrefasse la charité pendant toute la vie ; et parce qu'au moins ils sont assurés d'être du nombre de ceux parmi lesquels il y en aura peu de réprouvés.

Ceux qui au contraire vivent selon le monde ont très peu de sujet d'espérer parce qu'ils sont du nombre de ceux dont l'Ecriture et la Tradition unanime des Pères nous assurent qu'il y en aura très peu qui se convertiront à la mort, et qui arriveront au salut... »

Nicole ne fait ici que répéter la pensée de Port-Royal et du Port-Royal de Saint-Cyran, mais c'est aussi ce que pense des conversions à l'article de la mort un Jésuite comme Bourdaloue. Il nous le dit dans une de ses pensées sur le « *Petit nombre des Elus* » (49 bis).

(49 bis) « Non certes, il ne s'agit point seulement de les recevoir, ces sacrements si saints en eux-mêmes et si salutaires, mais il faut les recevoir saintement, c'est-à-dire qu'il faut les recevoir avec une véritable conversion de cœur, et voilà le point de la difficulté. Je n'entreprendrais pas d'approfondir ce terrible mystère et j'en laisserais à Dieu le jugement ; mais du reste, n'ignorant pas à quoi se réduisent la plupart de ces conversions de la mort, de ces conversions précé-

Au début de sa réponse, Nicole montre que les efforts humains servent afin d'être moins mauvais et que la Grâce trouve moins de résistance dans notre volonté. Certains pourraient voir dans ces mots une contradiction. Qui connaît la doctrine port-royaliste sait de suite que ce n'est là qu'une fausse contradiction. Il n'y a pas d'opposition en cela à l'infailibilité de la Grâce car Dieu la distribue dans un ordre de sa sagesse. D'ailleurs, Nicole précise très exactement ce qui est la pensée de tout Port-Royal.

« Quoiqu'il soit vrai que l'ordre que Dieu garde dans la dispensation de ses Grâces, ne dépende que de sa volonté et qu'ainsi il soit libre de les dispenser comme il lui plaît et selon les desseins impénétrables dont nous devons adorer la justice sans vouloir les approfondir témérairement, il garde néanmoins un certain ordre dont il est rare qu'il s'éloigne. Et voici en quoi cet ordre consiste. C'est que Dieu donne des Grâces actuelles plus ou moins fortes à proportion de la disposition habituelle où est l'âme. Il répand dans le cœur de ceux qui sont parvenus à un degré éminent de sainteté un amour beaucoup plus pur et plus ardent ; il les unit à lui d'une manière bien plus particulière, en sorte qu'ils tendent toujours vers les biens éternels et méprisent tellement tout ce qui se passe qu'ils ne sont ni ébranlés par les plaisirs du siècle, ni effrayés par les menaces. Telle était la disposition des martyrs lorsqu'ils

pitées, de ces conversions commencées, exécutées, consommées dans l'espace de quelques moments où l'on ne connaît plus guère ce que l'on fait ; de ces conversions qui seraient autant de miracles, si c'étaient de bonnes et de vraies conversions et sachant combien il y entre souvent de politique, de sagesse mondaine, de cérémonie, de respect humain, de complaisance pour des amis ou des parents, de crainte servile et toute naturelle, de demi-christianisme, je m'en tiendrais au sentiment de saint Augustin, ou plutôt à celui de tous les Pères et je dirais en général qu'il est bien à craindre que la pénitence d'un mourant, qui n'est pénitent qu'à la mort, ne meure avec lui et que ce ne soit une pénitence réprouvée. » (Bourdaluë. *Pensées. Le petit nombre des Elus*).

La lecture de cette pensée nous avertit qu'il n'y avait pas qu'à Port-Royal qu'on garda alors une certaine lucidité parmi les mondantés du siècle.

confessaient avec joie Jésus-Christ au milieu des plus cruels supplices. Telle a été encore de nos jours celle d'un grand nombre de saints comme Sainte Thérèse qui aurait souhaité de souffrir les plus horribles tourments. »

L'espèce de constance de Dieu à ainsi prodiguer ses Grâces, ce sera la consolation des Jansénistes. Pascal a bien écrit à Mademoiselle de Roannez que c'est une parole bien consolante que celle de Jésus-Christ : « Il sera donné à ceux qui ont déjà ». A enlever cette espérance, dans la sévérité et l'incertitude des bonnes œuvres, pour le véritable amour de Dieu ce serait ouvrir alors la voie au désespoir.

Mais Nicole — en moraliste — continue en faisant remarquer qu'à mesure qu'une âme est moins avancée dans la vertu, elle reçoit des Grâces moins abondantes et qu'ainsi on peut dire qu'il y a des âmes plus fortes que d'autres : celles qui, par des Grâces plus abondantes, résistent mieux à certaines tentations. C'est alors que le théologien avance la distinction de la Grâce sanctifiante et des secours actuels et efficaces : d'où cette grande loi de la morale chrétienne de la prudence, ce conseil de fuir la tentation.

« Voilà le fondement de cette grande et importante maxime de la vie chrétienne qui défend aux faibles qui ne sont pas encore bien enracinés dans la charité, de rien entreprendre au-dessus de leurs forces ou de s'engager dans les emplois où l'on est exposé à de grandes tentations. C'est ce que saint Grégoire le Grand enseigne dans beaucoup d'endroits et ce que l'on trouve dans les livres de piété qui sont entre les mains de tout le monde. »

Et il rapporte à l'appui de la chose les lignes de l'auteur de l'*Imitation* où celui-ci, parlant des âmes imprudentes qui se sont perdues par une espèce d'excès de dévotion, par une chaleur disproportionnée à leur faiblesse et qui, suivant aussi plus le zèle de leur cœur que la lumière de leur raison, se sont trouvées d'un coup dans la pauvreté et la bassesse, ramenées ainsi à l'humble départ que l'indiscrétion de leur zèle avait omis de bien considérer... « Afin qu'étant humiliées elles voient qu'elles n'avaient aucune force pour s'élever et voler jusqu'à moi, mais qu'elles

devaient mettre toute leur espérance sous l'ombre et la protection de mes ailes. » (50)

Comme pour laisser des possibilités d'arrangement à la rigidité de la règle, Nicole revient sur les exceptions au principe de non-présomption comme à celui de prudence.

« J'ai dit que c'est là l'ordre que Dieu garde d'ordinaire dans la dispensation de ses grâces ; parce qu'il arrive que Dieu élève quelquefois en très peu de temps de certaines âmes au plus haut degré de la perfection et qu'il donne à d'autres qui sont peu avancées dans la vertu une Grâce si puissante qu'elle fait surmonter des tentations qui paraissent au-dessus de leurs forces. Et au contraire il souffre aussi quelquefois que les plus grands saints succombent à des tentations très légères pour abattre l'orgueil de l'homme et lui apprendre que celui qui se glorifie ne se doit glorifier que dans le Seigneur. »

C'est toujours au même nœud que nous revenons là où se lie l'adoration à l'obéissance — les deux termes étant insécables — ce qui donne à la morale catholique son sens et sa singularité, la sépare de toute autre éthique individuelle ou sociale et lui interdit — au moins en principe — d'être hautaine.

Ses commandements et son dogmatisme lui-même pourront bien et devront bien être intangibles, mais non pas contraignants dans le sens d'une contrainte imposée de l'extérieur. Or, ce caractère d'obéissance et tout ce qu'il exige de la part de l'homme de bonne volonté, d'acceptation et d'humiliation intérieures et de bon gré, les Jansénistes l'ont toujours revendiqué comme étant d'ailleurs de pure tradition catholique, avec peut-être de leur part un certain goût plus accentué de ne rien diminuer de ce qu'il exige souvent d'héroïsme. Mais cela est dans la tradition augustinienne.

Le Docteur de la Grâce a connu cette exigence. Parmi les problèmes moraux qu'il se propose toujours, on reconnaît sa préférence pour la solution juste mais difficile, son souci de ne jamais être en conflit avec l'Écriture, si minime

(50) *Imitation de J.-C.* 1.3 ch.3.

que puisse être le point de douleur. Ainsi, dans la question du mensonge, ne balance-t-il pas. Envisageant le cas d'un chrétien interrogé sur un homme juste et innocent qui se cache et dont il connaît la cachette, ce chrétien devra-t-il mentir ou livrer l'innocent ? Serez-vous faux témoin ? Serez-vous traître ? — « *Quid facies, falsus testis aut proditor eris ?* ». — Il pose les choses de telle manière que le problème paraît insoluble. Non pourtant ! Hésitera-t-on entre le crime de faux-témoignage et celui de trahison ? Évitera-t-on ce double écueil en se taisant ou en déclarant qu'on ne veut rien dire ? Toutes ces vaines interrogations pour amener le lecteur à conclure avec lui qu'il sera bien plus fort s'il dit : « *Nec prodar, nec mentiar* ». (51)

Et pour qu'il n'y ait aucun doute sur les conséquences d'une telle décision, il cite comme exemple l'attitude de Firmus, évêque de Thagaste qui, ayant caché un homme que l'empereur faisait rechercher, répondit aux envoyés du Prince qu'il ne pouvait ni mentir ni livrer l'homme et qui, malgré les tourments qu'il eut à souffrir, persista jusqu'au bout dans sa résolution, entraînant d'ailleurs par son courage tellement l'admiration de l'empereur qu'il en obtint la grâce de l'homme poursuivi.

Il y a presque de la grossièreté à opposer le courage d'une pareille morale aux arrangements des casuistes. De fait toujours chez saint Augustin, plus sans doute encore que chez les autres Pères reconnaît-on la préférence, le choix de cette solution héroïque et c'est cette discipline que virent proposer, bien importunément sans doute (52), les Jansénistes au monde du xvii^e siècle.

Mais les raisons et le besoin de cet héroïsme, ils ne seraient point gênés pour nous les montrer dans les exigences de redressement de la nature humaine, dans l'intangibilité de la loi divine et dans la justice du châtimement du péché de nature. Ce qui était importun d'un point de vue était au contraire particulièrement opportun d'un au-

(51) Saint Augustin. *De mendacio*, XIII.

(52) Bien importunément du point de vue du siècle évidemment, bien opportunément du point de vue spirituel pourrait-on dire.

tre point de vue quand on n'oublie pas la condition de péché qu'est la condition humaine et que toutes les difficultés viennent du premier péché.

Dans sa note sur la quatorzième lettre, au début de la « *dissertation théologique sur l'homicide* », Nicole insiste assez sur cette vérité — qui est d'ailleurs dans presque tous les Conciles — quand il développe son premier principe. Il écrit « que l'homme a été plus corrompu par le péché originel dans sa volonté et dans son entendement et qu'ainsi il a plus d'opposition pour les vérités qui regardent les mœurs et en juge moins sainement que de celles qui regardent la foi ».

Il pense que le péché originel, ayant corrompu ainsi que l'enseigne le dogme, toute la nature humaine, ce n'est point seulement le corps qui est principalement touché, mais aussi l'âme dans ses facultés et principalement dans ses facultés d'entendement et de volonté. L'une et l'autre ayant participé au premier péché, il n'est que justice et conséquence que ces deux facultés soient éprouvées, l'entendement se trouvant comme aveuglé et dans l'incapacité de pouvoir connaître sans aucun doute et pleinement la vérité, la volonté, elle, refusant le seul amour du Souverain Bien étant condamnée à la vaine recherche et aux coupables désirs des créatures.

Cependant comme il pense que c'est la volonté qui eut la part la plus importante dans la consommation du péché de la connaissance du Bien et du Mal, c'est elle qui sera la plus blessée, la plus dévoyée.

« Sa corruption a été beaucoup plus grande que les ténèbres de l'entendement n'ont été épaissies », remarque-t-il. Mais le théologien joint au psychologue ne pourra pas ne pas voir que la volonté corrompue obscurcit l'entendement surtout quand il s'agira de discerner le bien et le mal.

« C'est ce qui fait que notre esprit n'est jamais plus obscurci et plus aveuglé que quand il s'agit de discerner le bien d'avec le mal et de choisir les règles qu'il doit suivre dans sa conduite, parce qu'outre son peu de pénétration naturelle, il est encore environné des ténèbres qui viennent de la concupiscence. »

Dans l'obscurcissement de l'intelligence par la volonté et son goût cupide, il voit la cause de la diversité des mœurs par le monde et la raison de l'aversion des hommes pour les préceptes moraux qui lui commandent de refreiner ses passions. C'est pourquoi aussi il comprend qu'il est bien plus facile de persuader un Chinois ou un Américain à croire à un seul Dieu que de le faire renoncer à la polygamie ou réprimer les mouvements de la vengeance. Or, si Dieu a retiré les hommes des opinions insensées où ils étaient sur la divinité en se faisant connaître à eux Il leur a donné un remède spécifique pour leur volonté, insensée elle aussi, en leur faisant une loi et pour les convaincre de leur impuissance personnelle, Il les a laissés plus de deux mille ans dans leurs égarements ; à la vaine et désastreuse direction d'une volonté dérégulée et d'un entendement orgueilleux. Ici il cite saint Thomas : « Dieu a laissé les hommes pendant le temps qu'a duré la loi naturelle sans leur donner d'autre loi. Et les erreurs où les hommes sont tombés ont convaincu leur orgueil de la profonde ignorance où le péché les a plongés ».

L'on voit alors la règle d'humilité qu'on en peut tirer, qu'on en doit tirer. Elle se confond avec le précepte d'obéissance auquel on revient toujours dans toute étude d'une morale chrétienne. Nicole parle du théologien qui doit faire usage de sa raison pour de plus en plus se convaincre que rien n'est plus raisonnable que de se soumettre et de soumettre sa raison à la loi de Dieu. L'on pressent ce que cette remarque condamne de jugements trop humains et de règles trop en marge de la loi divine. Mais peut-être cette remarque repose-t-elle aussi le principe de modestie de tout chrétien. Elle le précise, le dégage de toute équivoque, de toute erreur possible en affirmant l'aversion essentielle de la morale chrétienne pour toute vertu hautaine, toute vertu qui a tendance ou à son insu ou consciemment à se croire vertu de nature alors qu'elle ne peut être qu'une Grâce.

Que toute vertu chrétienne ne soit pas de nature mais une Grâce, cette vérité rejoint et dépend de la même raison que cette autre sur laquelle insiste M. Laporte et qui, au fond, s'en rapproche et lui ressemble. L'auteur des *« Vérités de la Grâce »* explique que, suivant la doctrine de Port-

Royal, comme d'ailleurs suivant toute la doctrine catholique et celle de saint Augustin, il faut qu'une action soit bonne à la fois *secundum officium* et *secundum finem* pour avoir une valeur méritoire, une valeur morale. Alors, quoi que l'on fasse et quoi que l'on dise, ainsi que le montrent après saint Augustin les saint Fulgence, les saint Léon et les saint Grégoire : « *Tota infidelium peccatum est* », puisque partout où il n'y a pas de véritable amour de Dieu il n'y a que cupidité, qu'elle soit dans les vertus apparentes des philosophes, ou dans les vices sensibles de la foule.

Ce qu'a ainsi bien exposé M. Laporte (53) confirme ce que j'ai dit tout à l'heure que la vertu véritable est une Grâce ; la Grâce efficace étant la condition aussi bien que la conséquence de cette évidence.

Alors, nous sommes sans doute ici sur ce point qui concerne l'expérience des âmes et se trouve être comme un retour parfaitement adéquat de la doctrine à la pratique devant une des principales directions spirituelles de Port-Royal. Ce souci de la toujours présente humilité et non pas seulement comme une discipline de pénitence mais aussi comme une discipline constante de vie et portée de victoires en victoires sur le vieil homme, c'est concrètement un des plus précieux si ce n'est le plus précieux des préceptes jansénistes puisqu'aussi bien il ne peut y avoir de vie valable que celle qui est nourrie de la « Grâce efficace » et qu'ainsi le rapport entre le divin et l'humain se manifeste nécessairement par l'humilité du cœur méritant, non pas que cette humilité soit alors exigée — (CE SERAIT TROP PEU DIRE) — mais surabondamment donnée par cette Grâce.

Le désir d'un Saint-Cyran de revenir à l'Eglise primitive n'était certes pas étranger à ce goût de la modestie. Au hasard de la lecture des *Œuvres chrétiennes et spirituelles* et des autres, on trouverait plus qu'un témoignage ; la chaleur des temps héroïques prêtant fatalement plus à cet acétisme du cœur. Enfin, les théologiens port-royalistes

(53) Laporte. *La doctrine de Port-Royal. Les vérités de la Grâce.* T. II, page 145.

eussent été unanimes à déclarer que la vertu n'est plus qu'un péché sans l'humilité du cœur qui la pratique.

Contre cette évidence catholique, je ne vois aucune objection possible.

ATTRITION ET CONTRITION : LA PÉNITENCE

La nécessité de la « Grâce efficace » pour que l'homme puisse accomplir la moindre action méritoire — comme nous venons de le voir en même temps que nous venons de voir que l'infailibilité de cette Grâce qui force moralement, aimablement, aisément par la plus grande et infailliable puissance de son attrait sans le forcer physiquement, donc garde quand même l'élu dans la liberté — cette nécessité de la « Grâce efficace » nous fait tout de suite saisir que dans la discussion de l'attrition et de la contrition, les port-royalistes avaient toutes les raisons de choisir la contrition. En effet, ceux dont la spiritualité, la morale, la théologie peut se résumer dans l'absolue nécessité d'aimer Dieu — Arnauld écrit la *Dissertation théologique sur la nécessité d'aimer Dieu* — ne pouvaient se contenter de l'espèce de regret naturel du péché que désigne l'attrition. Il ne peut y avoir pardon du péché que lorsque la Grâce est redonnée au pécheur et qu'elle efface le principal de ce péché. C'est lorsque la Grâce sera redonnée au pécheur que ce dernier regrettera valablement son péché. Là aussi la crainte — ici la crainte de la colère de Dieu et des punitions méritées — ne peut suffire. On comprend ainsi pourquoi fut choisie la contrition.

Qu'aux *Provinciales* aient participé, à l'époque, les plus éminents théologiens de Port-Royal est une chose avérée. On en voudrait douter que Wendrock ou Nicole — comme on voudra — trahit la chose par une remarque sur une de ces lettres qui est vraiment trop attendue. Nicole vante trop la prudence, la sagesse des expressions de Montalte pour que cette prudence et cette sagesse ne soient pas

l'œuvre de plusieurs, habitués à la polémique. Voici cette remarque : elle est la deuxième note sur la dixième provinciale où Wendrock s'exprime ainsi : « Plusieurs donnent différentes louanges à Montalte. Pour moi je ne loue rien tant en lui que sa circonspection et son exactitude. Il n'y a rien de plus prudent, de plus sage que ses expressions. S'il trouve quelque opinion qui soit approuvée par des Théologiens habiles, quelque fausse qu'elle lui paraisse, il se donne bien de garde d'en faire un crime aux Jésuites. Nous en avons un exemple remarquable dans la question dont il s'agit ici. »

La question dont il s'agit n'est pas autre que celle de l'attrition naturelle que le commentateur envisage alors comme il suit :

« La doctrine de tous les théologiens de Louvain, ou plutôt de presque tous les anciens théologiens, sur la nécessité de l'amour de Dieu par-dessus toutes choses pour la justification des adultes, est sans doute la doctrine la plus probable. Ainsi, c'est avec raison que ces Théologiens renferment même cet amour dans la contrition imparfaite ou dans l'attrition qui suffit pour obtenir la rémission des péchés dans le Sacrement de pénitence. Et rien n'est plus faible que cette objection qu'on a coutume de faire contre leur sentiment : Que l'absolution est donc purement déclaratoire. Car ils répondent deux choses à cela, la première que, quoique la justification précède l'absolution, elle ne laisse pas d'en être l'effet, parce que Dieu ne l'accorde qu'en vertu du désir que l'on a de recevoir l'absolution. En second lieu, il y en a plusieurs et entr'autres Estius, qui nient que tout amour de Dieu, par-dessus toutes choses, suffise pour justifier dans le Sacrement, et ils veulent qu'il ne justifie que lorsqu'il est dans un degré éminent et qu'il s'est rendu maître du cœur.

Quelque vraie que cette doctrine ait paru à Montalte ; cependant il ne fait pas un crime aux jésuites de ce qu'ils ne la suivent point. Ce qu'il reprend en eux ; c'est que ne renfermant pas la moindre étincelle d'amour de Dieu dans l'attrition, ils soutiennent néanmoins qu'elle suffit pour être justifié dans le Sacrement de pénitence : ce qui est con-

traire au sentiment du commun même des Théologiens qui veulent que l'attrition suffise. » (54)

Par les dernières lignes, on peut voir — et il faut retenir la chose — que le mot « attrition » n'a pas toujours la même valeur, désignant tantôt la crainte des punitions mais avec l'ombre, l'étincelle, comme dit Nicole, de l'amour de Dieu : c'est-à-dire une contrition imparfaite.

Wendrock ajoute justement que ce que Montalte reprend avec plus de vigueur encore c'est l'opinion que soutinrent des Jésuites de Paris, dans des livres et des thèses publiques, à savoir que l'attrition naturelle, c'est-à-dire la seule crainte d'un mal temporel : dans le cas la peur du feu de l'Enfer suffit « pour recouvrer la Grâce »...

Or, cette distinction, Pascal l'eût-il faite lui-même ? Nouveau venu dans les questions de théologie morale, malgré sa finesse toute singulière, on peut prévoir qu'il n'eut pas eu la prudence que son commentateur souligne avec peut-être trop de plaisir visible pour en être véritablement innocent. Par ailleurs, le côté mordant et nerveux du néophyte l'eût entraîné à triompher plus vite et à foncer. Dans le freinage, l'engagement et la nuance, on sent manifestement le conseil de gens engagés dans tous les détours de la polémique ecclésiastique.

Quoi qu'il en soit, dans cette note comme dans les dissertations copieuses que sont les autres notes toujours sur la même lettre, Nicole prend position contre une attrition toute formelle qui serait le rejet de tout travail intérieur sur soi-même, de tout effort et la raturation de toute morale véritable.

Ainsi de même que Montalte, il continuait ce qu'avait été déjà l'opinion de Saint-Cyran dans la même dispute. Entre les attritionnaires et les contritionnaires, il gardait la place à une contrition imparfaite, dont le Concile de Trente avait établi les conditions de validité :

« Si quelqu'un dit qu'une telle contrition jointe à la résolution de mener une meilleure vie n'est pas une douleur véritable et utile et ne prépare pas à la Grâce, mais

(54) « *Provinciales* », avec notes de Wendrock. Amsterdam 1735.

qu'elle rend l'homme hypocrite et plus grand pécheur.. qu'il soit anathème. »

Les conditions de cette attrition valable sont donc d'abord la haine des péchés et l'amour de Dieu sans lequel on ne hait point le péché donc comme je l'ai déjà dit : la contrition imparfaite. La crainte de la damnation éternelle dépasse la seule crainte d'un mal temporel déjà puisqu'elle souligne l'inquiétude de perdre la béatitude.

« Car comme la béatitude n'est autre chose que Dieu même on peut être véritablement touché de la perte de cette béatitude qu'on n'ait en même temps quelque amour de Dieu selon cette belle maxime de saint Augustin : *« On ne perd avec douleur que ce qu'on possède avec amour »*. »

Donc n'est pas récusée cette position moyenne qui n'est point celle du foyer janséniste de Louvain, mais est récusée seulement celle des casuistes qui, à moins de réduire la religion à un seul chapelet de formalités, reste pour tous inconséquente et inacceptable. Le concile de Trente avait précisé. Ces précisions des Conciles, Nicole n'a point manqué de les revendiquer comme soutiens de sa doctrine de même qu'il n'a pas oublié les témoignages de saint Thomas sur la crainte. Ces derniers établissant la nécessité de l'amour pour accomplir la loi font plus encore remarquer l'essentiel apport du christianisme aux morales antiques : cette tradition qui s'inscrivait alors toute nouvelle et se signalait par la distinction de l'esprit et de la lettre ; le seul formel réduit à néant en tant que tel et ce formel dépassé. Ainsi saisit-on mieux cette espèce de révolte des personnes du XVII^e siècle attachées à cette vérité principale et aux autres et comprend-on mieux qu'elle se dresse devant la politique des Jésuites de l'époque qui visait petit à petit à miner l'important héritage moral, à le dilapider, à l'user, à le détruire.

Saint Augustin écrivait : « On pourrait croire que la loi des mœurs suffit en quelque sorte pour rendre l'homme juste, parce qu'on voit que ces personnes accomplissent au dehors ce que la loi commande. Il est vrai qu'ils aimeraient mieux qu'elle ne leur commandât point tout ce qu'ils font, sans que leur cœur y ait part ; mais ils ne laissent

pas cependant de le faire. Ainsi on peut dire dans un sens qu'ils marchent dans la loi de Dieu : mais on ne peut pas dire qu'ils veulent y marcher, puisque leur cœur n'a pas de part à ce qu'ils font. Or, il est impossible que leur cœur ait part à ce que l'on fait par la crainte du châtiement et non par l'amour de la justice. A ne regarder que le dehors de l'action, ceux qui craignent le châtiement et ceux qui aiment la justice s'abstiennent également de voler. Il n'y a donc que le cœur qui les distingue. Leurs actions sont semblables mais leur volonté est différente. » (55)

Cet argument, c'est celui que reprendront sous des formes différentes les curés de Gand quand ils établiront leur doctrine devant la Faculté de Louvain à seule fin d'ailleurs de dévoiler l'impudence des Jésuites dans leur ville. La *lettre des curés de Gand* aux Docteurs de la Faculté de Théologie de Louvain, comme d'ailleurs les pages où ils donnent les raisons de leur doctrine, Wendrock les a transcrites à la suite de ses notes. Les pasteurs flamands indiquaient dans leur lettre que le seul point sur lequel on était entré en dispute et pour lesquels ils demandaient à Louvain de trancher était celui-ci : « Que l'attrition conçue par la seule crainte de l'enfer ou des peines que Dieu nous doit faire souffrir, sans qu'il y ait au moins quelque mouvement d'un amour imparfait de bienveillance envers Dieu, ne suffit pas pour obtenir dans le Sacrement la grâce de justification... »

Par ces mots on voit que les querelles autour du jansénisme, qu'il soit jansénisme de France ou des Pays-Bas étaient les mêmes surtout sur des questions de morale et de morale appliquée les discussions sur la Grâce offrant peut-être — sans rien affirmer — quelques très petites divergences de Louvain à Port-Royal. On remarque aussi l'attachement des jésuites à leur morale où qu'ils soient.

« Que s'il y en a qui croient que la vertu propre aux Sacraments de la loi nouvelle consiste à conférer le don de la Grâce justificante qui efface les péchés, sans que nous y

(55) Saint Augustin, in Ps. 77.

soyons disposés auparavant par une charité parfaite ou commencée : ces personnes doivent considérer que jusqu'à présent l'église catholique notre mère ne nous a jamais enseigné que les Sacrements eussent plus de force que le martyre pour la justification des pécheurs. Car nous savons que c'est aux martyrs que Jésus-Christ a fait cette promesse si avantageuse : « *Tout homme qui me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans les cieux.* » Et néanmoins il sert si peu, selon la doctrine apostolique, de livrer son corps au martyre, si l'on n'a pas la charité que S. Paul ne craint point d'écrire aux Corinthiens : « *Si je livre mon corps aux flammes pour être brûlé et que je n'aie point la charité cela ne me sert de rien* »... ».

Ainsi parlent les curés de Gand et le texte canonique cité à la fin devrait suffire à trancher la querelle. On se demande même pour quelle raison rester catholique quand, comme les casuistes, on se sent le besoin d'innover dans un domaine aussi défini, donc aussi défendu. C'est bien peut-être là qu'on peut leur reprocher le plus. Enfin, à quoi eût servi la croix du Christ et son message continué par une Eglise persécutée si l'insolence de certaines thèses nouvelles — insolentes au moins par leurs équivoques et leurs conséquences, si ce n'est par leurs intentions — vient à l'intérieur détruire tout l'enseignement, toute la tradition, auraient pu tout de suite objecter tous les Augustiniens, les Thomistes, les Jansénistes, etc., aux Jésuites casuistes. C'était d'ailleurs bien leur esprit, ce qui les faisait combattifs. Ils auraient aussi pu rappeler ces évidences, cette connaissance d'un enfant au catéchisme : savoir que sa religion dépend entièrement du premier commandement du Décalogue et que souligne l'apôtre des Nations par ces paroles aux Corinthiens : « *Si quelqu'un n'aime pas Notre Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème* ».

Ce n'est pas qu'il faille bannir la crainte ; mais comme revient l'enfant prodigue, le pécheur doit revenir avec le regret d'amour, le regret du mal commis. Nous qui devons nous adresser à Dieu comme au Père, comme enfants adoptifs de Dieu, nous devons certes avoir une crainte du Père,

Mais les curés de Gand remarquent aussi : « Il y a une crainte pour les serviteurs et une autre crainte pour les enfants. Il y a une crainte qui n'est pas chaste, telle qu'est celle d'une femme adultère qui craint son mari en même temps qu'elle le hait comme un obstacle à ses désirs, qu'elle souhaite de le voir absent et qu'elle est tout prête à violer la chasteté qu'elle lui doit si elle ne redoutait sa colère et ses châtiments. Et il y a une autre crainte qui est chaste, qui est celle d'une honnête femme qui craint son mari prenant garde de ne rien faire et de ne rien dire qui lui déplaise, de peur qu'il ne l'abandonne, parce qu'elle aime sa présence et qu'elle souhaite extrêmement d'être aimée de lui. Il y a une crainte que l'Ecriture dit être suivie de peine et de douleur et il y en a une autre à laquelle la même Ecriture joint la réjouissance et la joie comme quand David nous dit : *« Servez le Seigneur avec crainte et réjouissez-vous en lui avec tremblement. »* Enfin, il y a une crainte qui n'est pas fondée sur la charité et qui est chassée par la charité parfaite ; et il y en a une autre qui, selon le Psaume, est sainte et subsiste éternellement, et qui croît toujours tant que nous vivons ici-bas, à proportion que croît notre charité. »

Il est bien évident que cette dernière crainte est une crainte d'amour ; la crainte de déplaire, celle de tomber..., une crainte qui réalise presque dès ce monde la perfection de l'amour dont parle saint Bernard et qui sera notre dilection éternelle : s'aimer soi-même pour Dieu dans ce mystérieux échange auquel le Seigneur a assigné un ordre qui trahit cette étonnante délicatesse du divin à l'égard du créé, qu'il faut que ce soit l'homme qui aime le premier ou tout au moins en ait l'impression comme s'il en avait véritablement l'initiative, le premier élan.

Il est non moins évident que c'est le commencement de cette crainte et aucune autre qui peut faire oser prétendre, avec le Sacrement, à la justification des fautes du pécheur.

D'ailleurs, c'est tellement une crainte allant de plus en plus vers le regret d'amour, vers la contrition qui est préférable que même aujourd'hui un maître de la Spiritualité, par son discours, montre mieux que ses préférences

pour la contrition à la place d'une attrition en entendant par attrition la seule crainte des punitions.

Dans « *Le Christ, idéal du moine* » (56), Dom Columba armion (57) étudie la componction et ses effets. Or, loin de penser que l'amour de Dieu et la joie puissent trouver un obstacle dans l'attitude ordinaire du repentir, dans la componction, il pense au contraire que l'amour et la joie devront repartir de là comme d'une base solide. Et de nous expliquer comment. Si la componction à sa source principale dans le souvenir de l'offense faite à Dieu, à Dieu considéré comme Bonté infinie, — en un mot, en un mot qu'il ne nous dit pas mais que nous pouvons mettre pour lui, s'il s'agit de contrition et non pas d'attrition — la componction est alors dans la ligne de la contrition parfaite, laquelle est une des formes les plus singulières et les plus parfaites de l'amour de Dieu. Ainsi sera-t-il en son pouvoir d'exciter la générosité qui veut réparer le passé par une ferveur plus grande. Donc, au xx^e siècle, reconnaît-on la nécessité de cette pénitence que réclamèrent — bien vainement — les Jansénistes. Mais Dom Marmion ajoute que, pour la même raison, et s'il en est ainsi dans le cas, suivant le jeu de la Grâce, l'âme se rendra défiante d'elle-même, mais admirablement souple sous la main de Dieu et très attentive à l'action de l'Esprit-Saint. On ne peut encore que souligner les concordances. Il est vrai aussi que les port-royalistes ne pourraient que contresigner et de bon

(56) Dom Marmion, *Le Christ idéal du moine*, p. 211.

(57) Dom Columba Marmion fut abbé de l'abbaye bénédictine de Maredsous, de 1909 jusqu'à sa mort en 1923. Par ses ouvrages et par son action autour de lui, il s'est placé comme un maître contemporain de la Spiritualité catholique. Ayant été en relation avec un moine formé par lui, j'eus ainsi l'occasion de voir quelle était sa spiritualité : une spiritualité sensible à la délicatesse de la vie de la Grâce, aux délicatesses de Dieu à l'égard de la créature.

Or, c'est le même sentiment qu'il nous est offert de partager à la lecture des « Œuvres chrétiennes et spirituelles » et de tout le reste de Duvergier de Hauranne. Les autres travaux des jansénistes continuent l'abbé de Saint-Cyran. Il est curieux de voir que la tradition — car c'est aussi une tradition que la chaleur de cette Spiritualité qui est toute faite de l'amour que l'on doit au Créateur — se garde à plus de deux siècles. Port-Royal était donc bien dans la ligne, sur ce point.

cœur les dernières lignes sur lesquelles Dom Marmion finit ses remarques sur la componction. Voyant dans celle-ci une source d'humilité comme de générosité, il pense qu'elle ne peut qu'incliner l'âme à accepter candidement — je ne dis pas naïvement, je dis candidement, c'est-à-dire avec l'esprit d'enfance qui est demandé — toute la volonté divine, quelle que soit celle-ci, quitte à voir dans les épreuves envoyées l'occasion de se venger sur elle — l'âme — les perfections et les droits divins méconnus ou outragés par le péché.

Ces choses si conséquentes, si normales, ce sont pourtant les mêmes qu'ont défendues, réclamées les théologiens de Port-Royal, et on leur a prodigué l'accusation de tomber dans les erreurs de Luther ou de Calvin. La calomnie ne tient pas mais provigna quand même.

Cependant, l'« obligation d'aimer Dieu » pour pouvoir quelque chose religieusement, ce n'était pas trop demander, non plus que demander un peu, un tout petit peu, une étincelle — pour répéter encore le terme de Wendrock — d'amour de Dieu pour que vaille l'absolution, n'était pas exagéré.

De « l'obligation d'aimer Dieu », Wendrock (58) a tiré la nécessité et les arguments des attaques qu'il porta contre le Père Antoine Sirmond dans la troisième note in-

(58) Wendrock cache peut-être Arnauld dans cette note. Nicole et Arnauld, d'ailleurs, travaillaient souvent ensemble ou se partageaient le travail. Il y eut une première « *Dissertation Théologique sur le commandement d'aimer Dieu* » d'Arnauld, que reprit Nicole, qu'il augmenta. Si donc celle-ci est de Nicole, elle est à la fois de Nicole et d'Arnauld.

D'ailleurs, à ce propos, il est utile de rappeler l'influence d'Arnauld sur les port-royalistes, Arnauld étant le doctrinaire par excellence.

Dans l'étude de la « *Doctrine de Port-Royal* », au début des « *Vérités de la Grâce* », M. Laporte a exposé comment agit cette influence sur les port-royalistes. Il distingue trois groupes de penseurs ayant Arnauld comme centre.

I. Le premier groupe qui travaille en parfaite conformité avec la pensée d'Arnauld, se compose de Barcos et des disciples de Saint-Cyran : Le Maître, Lancelot, Hermant, Lalane, Saint-Amour, Bour-

titulée « *Dissertation Théologique sur le commandement d'aimer Dieu* », et qu'il résume ainsi :

« Si le culte, l'adoration et le sacrifice de la Religion chrétienne ne peut subsister sans amour, nier que l'amour de Dieu soit nécessaire pour être sauvé, c'est nier que le culte de la Religion chrétienne soit nécessaire pour être sauvé ; c'est détruire et renverser toute la Religion qui consiste principalement dans le culte qu'elle prescrit. »

On peut s'étonner que l'énoncé de telles évidences ait pu créer des difficultés, soulever une seule objection de la part des catholiques. En effet, manquer d'assigner comme nécessaire à la religion l'amour de Dieu, c'est lui retirer exactement sa raison d'être et ne plus faire du culte que des cérémonies sans but. Dans l'offensive de Wendrock contre le Père Sirmond, il apparaît que celui-ci aurait voulu faciliter la religion à des esprits plus peureux que généreux, à des cœurs soucieux seulement de leur tranquillité.

Cependant, la pensée du Jésuite est-elle bien comme l'entend le port-royaliste ?

C'est là comme une parenthèse. Ce qui m'y fait penser, ce qui me fait douter ce sont quelques mots du Jésuite

geois, Bourzeis, Sainte-Beuve, Feydeau... Ce groupe se désagrège à la Bulle d'Innocent X, en 1653, condamnant les 5 propositions.

II. Le deuxième groupe qui se compose de Nicole, de Lalane, de Girard, de Saei et de Pascal, travaille sous le contrôle d'Arnauld jusqu'à la Paix de l'Eglise de Clément IX. Il n'y a qu'avec Pascal qu'Arnauld est en désaccord à propos de la signature du Formulaire.

A partir de la Paix de l'Eglise jusqu'au retour des mauvais jours, il y a un relâchement du travail. Sauf l'édition des *Pensées* et celle de la *Grande Perpétuité de la Foi* (1669-1674) de Nicole et d'Arnauld, pas de livres. Chacun d'ailleurs travaille pour lui.

III. Aux mauvais jours revenus, autour d'Arnauld exilé se reforme un groupe par correspondance. Voici les membres : Du Vancel à Rome, Neercassel (évêque de Castorie) en Hollande, Pont-Château, et Quesnel et Duguët, tous deux oratoriens forcés de quitter l'Oratoire et qui rejoignent Arnauld dans son exil. Quesnel, lui, travaille toujours sous la direction d'Arnauld, recevant ses conseils et ses approbations pour tous les livres qu'il publie de 1685 à 1695, et dont le principal est la « *Tradition de l'Eglise Romaine* ».

contre lesquels Wendrock se récrie presque avec colère, au moins avec indignation.

Voici ces mots : « S'il eût dit (Dieu) je vous perdrai quelque obéissance que vous me rendiez, si de plus de votre cœur n'est à moi, ce motif à votre avis eut-il été bien proportionné à sa fin ?... »

Or, il y a des âmes incapables de s'attendrir et qui n'en désirent pas moins aimer pour cela. C'est plutôt question de caractère que de cœur. N'est-ce pas pour rassurer ces êtres que le casuiste aurait inventé alors sa distinction de *l'obligation de rigueur* et de *l'obligation de douceur*, comme il le fait dans sa *Défense de la vertu* ? (59). Rien ne permet évidemment de penser sans douter que ce furent bien là les intentions du Père Antoine Sirmond. Pourtant, on peut s'arrêter à l'hypothèse car les habitudes du temps, la pudeur si stricte qui pesait sur les choses du cœur firent peut-être exprimer sous des formes théologiques ce qui n'est peut-être plus du seul domaine théologique. Ces considérations peuvent rendre l'hypothèse possible.

Quand il voit dans le premier précepte du décalogue un commandement de rigueur quant à l'amour effectif et d'exécution — ainsi il sauve formellement la loi — il voit seulement un commandement de douceur non obligatoire, non seulement au regard de l'amour affectif mais aussi aux amours d'intention et de motif.

Or, — la remarque n'est point vaine — on peut désirer de sa volonté et encore de quelque façon contre son cœur, faire le bien et le faire encore de mauvais cœur. On fait pourtant le bien quand même. Ainsi, volontairement on dépasse son mauvais cœur. C'est déjà l'intention de bien faire et non pas seulement par la crainte du châ-

(59) Dans la « *Défense de la vertu* », le Père Sirmond distingue entre une « obligation de rigueur » d'aimer Dieu qui consisterait à obéir à sa loi et une « obligation de douceur » qui consisterait alors dans une obéissance mue par l'amour effectif de Dieu. L'« obligation de rigueur » pourrait être comparée au précepte, au véritable commandement, et l'« obligation de douceur » au conseil. L'« obligation de rigueur », quant à l'amour effectif et d'exécution, une « obligation de douceur » non obligatoire au regard de l'amour affectif et des amours d'intention et de motif.

timent, mais par la crainte et l'ombre de générosité qui croît, c'est-à-dire avec une crainte qui sera déjà le début de l'amour de Dieu.

Mais il n'est que justice de reconnaître que de ces nuances le Père Sirmond ne parle plus guère, et ce qui est pire, qu'il déclara le premier précepte du décalogue non obligatoire pour les amours d'intention et de motif.

La distinction des casuistes n'eut été que celle d'un amour effectif et de volonté et d'un état de sensiblerie amoureuse dans lequel on est ou on n'est pas, qu'il n'y eût pas eu querelle. Ce que Wendrock leur reproche c'est qu'ils aient essayé d'arrêter la portée des décisions des Conciles sur la nécessité d'un commencement d'amour de Dieu pour la justification. Au moins, cette volonté de bien faire, étant déjà un certain amour du bien, est la voie de l'amour de Dieu, même si elle coexiste avec un goût sensible du cœur pour les biens immédiats et trompeurs, puisque c'est là la condition de l'homme : celle de la nature déchue.

C'est déjà là, fragile mais volontaire, l'incohation du véritable amour de Dieu ; celui dont saint Bernard voit ainsi le progrès dans sa *Lettre aux Chartreux* (60) : « Il y a celui qui loue le Seigneur parce qu'il est puissant, celui qui le loue parce qu'il est bon pour lui et aussi celui qui le loue simplement parce qu'il est bon. Le premier est esclave et craint pour soi, le second est mercenaire et désire pour soi, le troisième est fils, ne songe qu'à son père. »

Ce sera la charité du fils, ne cherchant pas son bien propre qui semblera évidemment à Bernard la meilleure. Aussi croira-t-il que c'est d'elle qu'il est dit : « La loi de Dieu est sans tache et convertit les âmes »... parce que, expliquera-t-il, « elle seule peut déprendre l'âme de l'amour d'elle-même et du monde pour la tourner vers Dieu. »

Toutes ces vérités de l'amour de Dieu qui sont aussi bien celles de la Grâce, sont sous-entendues dans la posi-

(60) En 1125, saint Bernard écrivit cette lettre aux Chartreux, qui traite des degrés de l'amour. Il devait, trois ans environ après, comme la reprendre pour écrire, à la demande du cardinal Haimeric le traité « *de diligendo Deo* ».

tion de Port-Royal contre les attritionnaires. Ces vérités d'ailleurs ne sont pas celles d'une austérité inhumaine que l'on a attribué facilement à cette école. D'autre part il n'est pas difficile de voir que le caractère froid d'un rigorisme desséchant qu'on a voulu trop prêter aux Jansénistes ne peut pas bien aller avec le souci de sauvegarder l'amour de Dieu qu'ils réclamèrent pour l'efficacité du sacrement de pénitence. Ainsi fut exagérée la vérité de leur rigorisme. En tous cas, les écrits jansénistes sont contre une telle déformation. Leur lecture permet de voir jusqu'à quel point furent calomniés leurs auteurs. Ne nous resterait-il d'ailleurs que les seules lettres de Pascal à Mademoiselle de Roannez que nous aurions là en parlant de choses qui touchaient les amis de Port-Royal, le témoignage de la vie de ces êtres injustement considérés comme inhumains de désespoir et de mortifications impossibles. Le secret de leur vie mortifiée et mortifiante, il était entièrement et simplement dans cette charité que nous garantit la Grâce. Mais ils pensaient qu'il ne fallait rien moins que cette Grâce pour provoquer l'amour de la créature pour son Créateur. Leur position dans la querelle des attritionnaires et des contritionnaires, est parfaitement conséquente à cette vérité.

En 1656, dans une lettre à Mademoiselle de Roannez, chez laquelle il a cru voir un zèle pour le Pape, Pascal proclame sa fidélité à l'unité de l'Eglise tant pour lui que pour les autres port-royalistes et, ayant écrit : « Je ne me séparerai jamais de sa communion », il semble se reprendre sur l'espèce de présomption de ses forces, et il ajoute et corrige : « Au moins, je prie Dieu de m'en faire la Grâce, sans quoi je serais perdu pour jamais ». Ce souci de ne jamais préjuger de soi et aussi celui de toujours reconnaître à la Grâce son parfait caractère de gratuité, les Jansénistes les ont eus, plus particulièrement sans doute, encore que rien là ne venait les prédisposer au désespoir puisqu'aussi bien il y a cette parole si consolante du Christ que Pascal rappelle dans une autre lettre à Mademoiselle de Roannez : « Il sera donné à ceux qui ont déjà ».

S'il est donné à ceux qui ont déjà, on comprend mieux que celui qui a cessé d'avoir par une faute grave a besoin d'avoir de nouveau le regret par amour pour être justifié ;

qu'il faut donc déjà l'attrition avec une ombre de dilection, c'est-à-dire pas moins qu'une contrition imparfaite. Ainsi la position de Port-Royal sur cette discussion est exempte d'équivoque.

Si Port-Royal, sur cette question de l'attrition et de la contrition est exempt d'équivoque, Port-Royal ayant peut-être pris à cette occasion une position moins extrême il faut aussi dire que, la discussion étant moins connue, il y eut moins de calomnies et que les déformations qui restèrent eurent moins de portée. La vérité ne pouvait pas alors être aussi facilement brouillée.

Si, pour éviter les équivoques et même les confusions les théologiens jansénistes comme d'ailleurs les thomistes avaient toujours voulu préciser qu'il fallait la « Grâce efficace » qui, en un sens, est irrésistible, encore qu'elle ne soit pas de contrainte, peut-être espéraient-ils au moins que cette distinction arrêterait la suite d'autres confusions. Si elle fut la source d'autres, dégénérées en polémiques, querelles et haines, on sait que cela faisait l'affaire de quelques-uns de brouiller le jeu et de l'envenimer.

Cependant, il reste sur la morale de la prédestination et de la liberté et sur le problème de la Grâce une gêne venant de l'apparence que peuvent prendre les délicatesses de choses aussi difficiles, aussi facilement confondues. Or, le goût qu'aurait eu Pascal de faire de l'économie de la Grâce et de sa vie un exposé plus aimable et plus intelligible à toutes sortes d'esprits a trouvé presque son auteur en Nicole. Ce dernier, croyant que les équivoques ne venaient que des mots (61) voulut en chercher la solution dans un essai de réduction des confusions terminologiques de la doctrine augustinienne. C'est ce qu'il se proposa dans son « *Traité de la Grâce générale* ».

L'adhésion qu'obtint ce Traité, de peu de gens de Port-Royal, puisque le grand doctrinaire, Arnauld, fut à ce sujet en désaccord avec Nicole, souligne par la modicité

(61) Voir la note n° 20.

du nombre de ceux qui s'y rangèrent que, pour beaucoup d'autres, cette tentative était dangereuse, au moins paraissait ainsi et obscure. De fait, le *Traité de Nicole* souleva la correction d'Arnauld de cette théorie de la Grâce générale, qu'il fit dans l' « *Ecrit Géométrique* ».

Quelqu'inutile que fut ainsi l'essai de Nicole, on ne peut faire une étude de la morale de Port-Royal sans envisager cette tentative. La réfutation qu'en fit le grand Arnauld continuera à nous instruire sur les difficultés de la vie de la Grâce.

III

UN ESSAI DE RÉDUCTION DES ÉQUIVOQUES TERMINOLOGIQUES
DE LA DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN :

LE « TRAITÉ DE LA GRACE GÉNÉRALE » DE NICOLE

L' « ECRIT GÉOMÉTRIQUE » D'ARNAULD CONTRE
LA « GRACE GÉNÉRALE »

LA DÉFENSE DE NICOLE

UN ESSAI DE RÉDUCTION DES ÉQUIVOQUES TERMINOLOGIQUES
DE LA DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN :

LE « TRAITÉ DE LA GRACE GÉNÉRALE » DE NICOLE

La lecture du « *Traité de la Grâce générale* » ne permet pas de penser que son auteur se fit de la Grâce une opinion contraire à celle des autres théologiens augustiniens, non plus que de penser qu'il la voulut aussi souple aux initiatives individuelles qu'elle l'est dans la conception moliniste ou dans les autres conceptions semi-pélagiennes ceci malgré les différends qu'eut Nicole à ce propos avec le grand Arnauld. Ce que nous révèle la lecture de l'ouvrage de Nicole, c'est surtout une intention d'amabilité que d'autres écrits port-royalistes faisaient pressentir et même annonçaient et que l'on trouve déjà dans un Saint-Cyran, de même qu'elle fut une intention de Pascal, ainsi que nous avons eu déjà occasion de le voir.

En effet, nous savons que dans le discours qui sert de préface à son traité — lequel discours date de 1691 — Nicole

a donné les raisons pour lesquelles il s'est appliqué à cette question. Nous savons aussi que c'est dans ce même discours que furent rapportées les paroles de Pascal sur le regrettable aspect de dureté que revêtait par la faute de personnes qui furent mieux intentionnées qu'elles ne furent habiles, la tradition augustinienne. Nicole s'exprime ainsi dans ce discours (62) : « Il y a près de trente-quatre ans, qu'ayant eu quelque engagement de m'appliquer aux différents qui partagent les Théologiens sur la matière de la Grâce, il me parut que beaucoup d'entre eux étaient choqués plutôt de certains termes qu'ils expliquaient d'une manière odieuse que des opinions mêmes ; ce qui me porta à croire que c'était un devoir de charité et de justice, sans rien changer, ni altérer, ni affaiblir dans le fond des choses, de tâcher d'adoucir par des expressions favorables ce qui rebutait ces personnes dans la doctrine de saint Augustin : outre qu'il me semblait que c'était un fort grand bien de contribuer quelque chose par ce moyen, à éteindre un feu qui causait dans l'Eglise de si grands ravages et dont l'on prenait occasion de rendre suspects les plus pieux et les plus sçavants Ecclésiastiques de l'Eglise. J'étais persuadé de plus, qu'il n'y avait rien de plus avantageux à la doctrine même de saint Augustin que de lui ôter un air de dureté qui en éloigne bien des gens et de la mettre en état d'être goûtée et embrassée de plus de personnes. »

Ces lignes nous avertissent. Elles nous révèlent les intentions de Nicole. Or, à moins de douter de la sincérité et de la loyauté de celui-ci, on est bien obligé de reconnaître que ces intentions restent dans la tradition augustinienne. D'ailleurs, les paroles de Pascal qu'il rapporte après les lignes précitées confirment quelle fut l'intention de Nicole quand il s'appliqua à ce problème de la Grâce et la fidélité qu'il gardera à cette intention de présenter la doctrine de la Grâce sous un jour dépouillé... « d'un certain air farouche qu'on lui donne et proportionnée au goût de toutes sortes d'esprits », ainsi que l'eût voulu Pascal...

Mais à beaucoup de port-royalistes, l'intention de Nicole dut paraître meilleure qu'heureuse. L'avertissement à l'édition de 1715 — qui devait être une édition de Port-

Royal — ne le cache guère, qui rappelant la réfutation selon « *la méthode des géomètres* » que M. Arnauld fit des pensées contenues dans le livre de M. Nicole intitulé « *Instructions sur le Symbole* » et exposant l'évolution de la querelle, paraît approuver fortement la position intransigeante d'Arnauld.

« Il semble qu'il doit suffire que le sentiment de M. Arnauld ait cet avantage incontestable d'être plus clairement conforme aux principes de saint Augustin et des autres saints défenseurs de la Grâce... au lieu que M. Nicole, pour en rapprocher le sien, est obligé de recourir à des explications qui paraîtront plus subtiles que solides à ceux qui se donneront la peine de l'examiner », est-il écrit dans l'avertissement de l'édition de 1715. Ainsi les Augustiniens désavouaient un des leurs qui ne se proposait pourtant que d'adoucir la façon de présenter la vérité sans rien enlever de cette vérité. La querelle allait-elle sévir entre les Augustiniens ?

Quelle que fût la querelle, le texte de Nicole nous livre, en dehors de toutes les argumentations théologiques et des finesses, les intentions du moraliste doublé là de l'apologiste.

Ce sont celles qu'il avoue lui-même au courant de ce discours-préface : « Il y a des gens qui sont effarouchés de la certitude de l'effet qu'on attribue à la Grâce efficace et qui ont peine à souffrir cette détermination infaillible de la volonté, qu'elle ne manque jamais d'opérer.

Ils appréhendent qu'elle n'intéresse et ne blesse la liberté et ils ne sauraient la concilier avec l'indifférence de la volonté, ne voyant pas comme on peut dire avec le Concile de Trente qu'on peut rejeter la Grâce, s'il est vrai que cette Grâce nous détermine infailliblement au bien qu'elle nous inspire.

De cette première source il en naît une autre qui cause encore dans plusieurs esprits un plus grand éloignement de la doctrine de saint Augustin. Ces personnes souffriraient sans beaucoup de peine que Dieu choisit, parmi les hommes, certains justes à qui il fit des faveurs particulières, qui les conduisent au ciel avec une certitude infaillible,

pourvu que les autres ne fussent pas réduits à une entière impuissance de se sauver et d'observer les commandements. Or, il leur semble que cette impuissance est une suite inévitable de la nécessité de cette Grâce efficace et déterminante. Car ne s'ensuit-il pas, disent-ils, que tous ceux qui n'ont point cette Grâce et à qui Dieu ne la donne point, sont réduits par là à une impossibilité de se sauver et que les commandements leurs sont impossibles ; ce qui semble ne se pouvoir accorder ni avec la bonté de Dieu, ni avec sa justice, ni avec ce qu'on trouve souvent dans les Pères, que les hommes ne sont point damnés parce qu'ils n'ont pu se sauver, mais parce qu'ils ne l'ont point voulu : « *Non quia non potuerunt, sed quia noluerunt* ».

C'est ce qui a donné lieu au reproche que Julien faisait à saint Augustin de détruire la liberté, tantôt par la nécessité du mal et ensuite par celle du bien : « *quam antea mali, postea boni necessitate subvertis* » et elle n'est guère combattue en ce temps-ci que par ces mêmes arguments. »

La dernière remarque de Nicole est importante et elle est de tous les temps. Il paraît que les choses n'ont d'ailleurs guère changé puisqu'aujourd'hui ce sont les mêmes arguments en effet qui sont toujours mis en avant contre la thèse augustinienne : toujours des scrupules de justice.

Or, ce sont ces scrupules que Nicole sut prévoir afin de les réfuter avant. En prévoyant ces scrupules, le moraliste dévoilait la psychologie ordinaire de l'honnête homme, de celui que nous appelons aujourd'hui — passablement diminué dans ses qualités peut-être, mais considérablement haussé dans sa vanité et aussi dans son goût du libre-examen — l'homme moyen. Il ne l'a pourtant pas méprisé puisque c'est en vue de le rassurer sur l'équité divine telle que la concevait le Docteur de la Grâce ou plus exactement telle qu'il la comprenait lui-même, Nicole, dans la doctrine du Docteur de la Grâce que Nicole entreprit cet exposé de la Grâce générale. Son intention essentielle, son but était avant tout — pour n'importe qui essaie de voir clairement dans le difficile enchevêtrement des nécessités théologiques et des exigences des libertés morales — de faire tomber les équivoques qu'entraînent les diverses

compréhensions des mêmes termes. Sur la parfaite sincérité de sa tâche comme sur la générosité de son cœur, le doute est bien impossible à l'homme droit et lucide. D'ailleurs, si Port-Royal l'a attaqué doctrinalement, jamais ce ne fut sur ces deux points.

A opposer à l'argumentation du siècle contre la sévérité de la doctrine de la Grâce, il pensa d'abord à la conduite ordinaire des hommes où il crut voir toutes ces déterminations que l'on prétend contraires à la liberté. C'est ce qu'il avait essayé de montrer déjà — comme nous l'avons vu — dans la note sur la dernière provinciale. Lui-même le rappelle : « J'en fis l'essai il y a plus de trente-deux ans, dans un dialogue ajouté à la dix-huitième lettre provinciale, qui a pour titre « *Wendrokii dialogus epistolae 18, illustrandae serviens* ».

C'est le dialogue où, par de nombreux exemples, parfois cocasses, pris dans la vie quotidienne des hommes, il prouve que maintes fois les hommes ne font jamais telle action que parce qu'ils n'y sont point attirés par quelque passion et qu'ainsi, s'ils n'ont aucune envie d'accomplir cette action, ils n'ignorent pas, pour autant, qu'ils pourraient le faire, de même qu'ils pourraient faire le contraire, mais un contraire qu'ils n'ont pas le goût de faire non plus. La Grâce agirait de façon analogue, déterminant l'homme sans le forcer : puisque c'est sa volonté qui est déterminée dans le sens où elle est attirée, et attirée aimablement ; c'est-à-dire de son plein gré.

Le moraliste ne se trouve pas peu heureux de l'agrément que donnèrent à cette explication certains jésuites eux-mêmes. Il donne comme un « aveu très net et très précis que cette Grâce ne blesse point la liberté et que par conséquent toutes les objections qu'on peut tirer de là sont vaines et sans force contre cette explication de la manière dont la Grâce agit. » ...la déclaration expresse que fit, dans une thèse soutenue à Louvain le 22 juillet 1688, un professeur jésuite de cette ville, le Père Isaac de Bruyn, choisi par la Compagnie de Jésus elle-même pour combattre les sentiments de cette Université par trop gagnée aux Jansénistes.

Voici les termes de la déclaration précieuse que cite Nicole lui-même :

« *Judicium de efficacia Wendrockiana seu determinante moraliter. Hanc nuper amplexus est eximius aliquis, juramenti memor, sane laudabiliter sè à Jansenio secer-nens. Liceat tamen paucis illam scholastice discutere. Hujus gratiæ efficacia similitudinibus quibusdam illustrata proponitur, quod ita impellat ad actum virtutis, ad quem a Deo datur prout quemque prudentem naturalis ratio impellit, ne ad nugantis amici preces sibi oculos eruat, aut nasum præscindat, quod licet absolute et physice posset facere. Non ego talem gratiam dare posse et cum absoluta libertate consistere : quin et de facto dari aliquando non illibenter confitebor. »*

Ainsi sera son premier point de contre-argumentation.

Il continue en faisant remarquer qu'il n'est nullement nécessaire pour que la volonté soit infailliblement déterminée par la raison et la pente du cœur, qu'elle ne trouve dans le parti opposé que des choses sans aucun attrait. Il suffit largement qu'elle préfère un parti à l'autre : la préférence suffisant pour la déterminer de façon efficace et infaillible.

Dans la vie ordinaire, il ne manque pas d'exemple pour illustrer cette opinion que la volonté suit toujours l'amour le plus fort, va toujours au parti préféré. Il rappellera que c'est d'ailleurs ce qu'on enseigne dans la Morale : que la volonté suit toujours ce qu'on appelle « *judicium practice practicum* » ; et que ce jugement n'est qu'un jugement de préférence. « C'est ce que M. Pirot, Professeur de Sorbonne — écrit-il — enseigne présentement à toute la France en faisant consister la Grâce efficace dans un amour supérieur à tout amour contraire et en reconnaissant que cet amour dominant ne manque jamais d'avoir son effet. »

Aussi, croit-il juste de pouvoir répondre que personne ne suppose rien de gratuit, au Jésuite de Louvain dont il cite de nouvelles lignes qui, celles-ci, lui reprochent alors d'inventer des cas extrêmes gratuits comme ceux de se couper le nez et de se crever les yeux, dont nous avons le pouvoir physique et dont cependant nous n'usons pas.

« On ne suppose qu'une passion et une raison dominante et supérieure à la passion et à la raison contraire, et cela suffit pour rendre l'effet de la Grâce certainement infaillible, en ajoutant seulement une protection de Dieu, qui empêche que la volonté de cet homme dont l'amour de Dieu fait la passion dominante, ne soit attaquée par quelque passion nouvelle qui, se joignant à la cupidité qu'elle trouve dans le cœur, devienne plus forte que cet amour. »

Il s'ensuit que Dieu ne donne jamais sa Grâce efficace sans y adjoindre tous les secours nécessaires à son efficacité. Déjà l'on voit dans cette interprétation de Nicole malgré les divergences avec l'autre Port-Royal, que ses idées n'en diffèrent pourtant guère quant aux résultats.

« Quand on parle de la Grâce efficace, on y comprend, outre son impression qui est en un certain degré, tous les autres secours et protections de la providence, qui la rendent supérieure à la cupidité et qui la conservent dans cette proportion.

« Cette détermination infaillible de la volonté pour le parti que la raison et la passion favorisent, fait qu'il y a une infinité de rencontres où les hommes jugent presque infailliblement de la résolution à laquelle la volonté se portera ; c'est-à-dire qu'ils jugent infailliblement de sa détermination future : et il y a au contraire d'autres déterminations, où, s'ils en jugent, c'est avec beaucoup d'incertitude. »

Et l'auteur, comme exemple de la première disposition, de citer la certitude que l'on a que le Prince d'Orange dominé qu'il est par la passion de régner, ne cèdera le royaume d'Angleterre au roi Jacques que sous la contrainte, de même que le Grand Seigneur ne céderait point de son gré Constantinople à l'Empereur d'Allemagne ; alors qu'il est des occasions où, ignorant la passion dominante d'une personne, partagée entre plusieurs, on ne peut que prévoir de façon très incertaine — et même il est des cas où l'on reste dans le doute complet — dans quel sens décidera finalement sa volonté. Mais cette incertitude n'est que pour les hommes : tout est certain à Dieu.

« Sans avoir recours à la science moyenne, Il [Dieu]

voit toutes ces différentes impressions ; Il voit celle qui l'emporte ; Il connaît les décrets de sa providence. »

Or, en partant de l'infailibilité de l'effet des passions dominantes, on aboutit à constater que la vie humaine est pleine de puissances sans effet, puisque les passions dominées n'aboutissent pas.

Cependant, qui prétendrait raisonnablement, à cause de cette contrariété que subissent les passions dominées, de la part de passions dominantes, que l'homme est ainsi privé de liberté ?

C'est une certaine perversion générale, tant de l'esprit que du cœur que de ne pouvoir s'arrêter à l'ordre d'un choix. Aussi, comme le dit si justement Nicole : « La liberté de la volonté est une chose de sentiment et d'expérience dont on ne saurait douter. » Un homme normal se sent libre moralement. Il se remarque libre autant pour les ordinaires choses quotidiennes que pour celles du Spirituel. Il se sent libre, il se sait libre.

Sa troisième remarque, Nicole la fera porter sur la façon que nous avons de considérer que la volonté ne peut faire les choses qu'elle a en grande aversion, alors qu'elle peut faire celle dont elle a peu d'éloignement par une simple petite raison ajoutée aux autres et qui fait aller la volonté dans ce sens. Constatation qui nous fait mieux remarquer la règle de saint Augustin qui veut qu'une passion petite et surmontée facilement devienne difficile à vaincre quand elle se trouve fortifiée par l'habitude.

« Mais, dira-t-on, cet homme, qui n'a pas voulu bien agir, lorsqu'il le pouvait, n'avait pas la Grâce efficace, car il n'a pas bien agi, et cependant, selon saint Augustin, il pouvait bien agir, et ce même, en faisant le mal qu'il pouvait ne pas faire, tombe dans l'impuissance de faire le bien. Quel est donc ce pouvoir, quelle est cette impuissance ?... »

Nicole expliquera cette contrariété apparente par les deux états : l'un de concupiscence forte, l'autre de concupiscence faible. Le premier sera surmonté facilement avec peu d'efforts. Le second qu'avec de grands efforts. Cependant, sans la « Grâce efficace » on ne résiste jamais ni à

l'un ni à l'autre, parce que sans elle « La volonté ne veut faire ni de faibles ni de grands efforts ».

Il est à remarquer que Nicole dit « ne veut faire » plutôt que « ne peut faire » car dans sa pensée « ne veut faire » traduit mieux sans doute la libre infailibilité de la volonté dans ce cas. Ainsi est dissipée toute équivoque de contrainte.

De ces considérations, Nicole fera naître la « Grâce générale ».

« Comme il n'arrive jamais, qu'avec ce pouvoir de résister à la Grâce on y résiste effectivement, parce qu'on ne veut jamais y résister, de même avec ce pouvoir de ne pas faire le mal et d'observer les commandements, qu'on a, MÊME EN L'ABSENCE DE LA GRACE EFFICACE, il n'arrive jamais qu'on ne fasse pas le mal et qu'on observe actuellement les commandements de Dieu, parce qu'il y a toujours quelque volonté qui nous en empêche. »

Et la Grâce générale, telle qu'il la conçoit sera justement dans ce *pouvoir physique* dont ne fait jamais emploi celui qui n'a point la Grâce efficace et dont il ne fait pas emploi parce qu'il ne le veut pas. Et c'est là, mystérieusement, dans ce refus de vouloir bien faire que seront les responsabilités de l'homme et que s'éclairera la justice de Dieu.

Or, cette Grâce générale — qu'on le veuille ou non — reste une inutilité.

Dans toute l'argumentation de son traité il est un passage qui nous renseignera particulièrement et où nous saurons voir le peu d'écart véritable qu'il y a — malgré les chicanes — entre sa thèse et la thèse intégralement janséniste. C'est dans la première partie l'Instruction XIII : *De la disposition de Dieu à l'égard du salut des réprouvés*.

A la question : « Dieu veut-il le salut des réprouvés en la même manière qu'il veut le salut des élus ? » (63), Nicole répond : NON.

(63) L'Instruction est composée sous forme de demandes et de réponses.

Sans doute eût-il été difficile, en voulant rester fidèle à saint Augustin, d'avoir une autre opinion. Aussi, donne-t-il les explications de cette négation suivant ce langage si différent du langage humain ordinaire et que nous connaissons déjà comme étant l'habitude de Port-Royal.

« Car — ajoute-t-il — il veut le salut des élus efficacement et absolument. Or, il ne veut point le salut des réprouvés en cette manière ; car, s'il le voulait, il les sauverait tous : et c'est par rapport à cette volonté absolue qu'il a du salut des élus et qu'il n'a point à l'égard d'aucun réprouvé, que saint Augustin a souvent nié que Dieu veuille sauver tous les hommes, ce qui est très vrai en parlant de la volonté absolue de Dieu. »

Ainsi espère-t-il dissiper l'équivoque qui pèse et qui pèsera toujours sur l'idée d'un Christ qui serait mort pour le genre humain, mais non pas pour tous les humains. Que celui qui est animé de justice se révolte, encore que présomptueuse et vaine soit en tout cette révolte, on ne le comprend que trop bien. Toutes les conditions cardinales de la préférence du révolté ne le portent à voir dans la chose qu'une apparence à l'envers de l'équité.

Je sais bien que Nicole y a adjoint des espèces d'adoucissements. Il veut bien qu'on dise que Dieu veut le salut de tous les hommes sans exception, mais il ne le veut qu'après qu'il a répondu à la question : « Ne peut-on pas dire que Dieu veut le salut de tous les hommes, pourvu qu'ils le veuillent ? ». Or, à cette question, il a répondu que c'était là une proposition équivoque puisqu'elle signifiait en général que Dieu aurait attaché le salut à la volonté des hommes. Or, c'est bien aussi le danger du semi-pélagianisme ou du pélagianisme. Aussi la distinction et le dosage de la valeur de la volonté humaine reste délicat. Pourtant d'une certaine façon nous ne pouvons hésiter. Le salut est bien au choix de l'homme si l'on entend par là que Dieu par le moyen des Grâces générales lui donne le pouvoir de faire un bon choix qui lui attirerait, s'il le faisait, la Grâce efficace. Mais tant qu'il n'a que les Grâces générales, l'homme ne désire pas faire ce bon choix. Nous sommes donc ramenés à l'éternelle pierre d'achoppement.

D'ailleurs, pour donner les causes de cette apparente

injustice. Nicole rappelle les conditions de la chute originelle et n'omet pas de montrer que c'est l'homme qui a changé par rapport à Dieu et non pas Dieu par rapport à l'homme auquel il avait préparé la « fin de la béatitude surnaturelle et éternelle » et les « secours nécessaires » pour y parvenir. C'est donc une pure miséricorde de Dieu que de vouloir le salut des élus et de donner encore aux réprouvés le pouvoir de se sauver. Mais cette possibilité inefficace ne nous paraît plus une véritable possibilité et c'est encore là le constant retour à l'inéluctable.

Enfin, Nicole pense que la volonté que Dieu a du salut des réprouvés ressemble encore de certaine façon « à une simple velléité, pareille à celle d'un juge qui voudrait bien sauver un criminel comme homme, mais qui le veut condamner à mort, comme coupable... », encore qu'il reconnaît que l'homme coupable ne peut plus faire par sa volonté qu'il ne le soit pas et que l'homme réprouvé peut bien obtenir son salut s'il use bien de sa volonté... et aussi que la volonté qu'un juge a de sauver le coupable ne lui donne aucun moyen alors qu'il en est autrement dans le cas de Dieu et de la créature.

Quoiqu'il en soit, nous remarquons le peu de divergence véritable avec le reste de Port-Royal. Nous remarquons aussi une toute autre idée que celle que se faisaient les théologiens molinistes et que se fait présentement une certaine « spiritualité » consolante souvent appuyée de « révélations particulières » comme par exemple celles de la stigmatisée de Dülmen, Catherine Emmerich, qui croyait savoir le salut des hérétiques et même des infidèles.

Mais si la Révélation est close par la mort du dernier apôtre exilé à Patmos, le temps de connaître est dépassé. Hors des déductions à partir des vérités révélées, rien de nécessaire, rien de nouveau ne peut et ne doit être ajouté au Dogme.

L'insistance que l'on porte à ne voir que la sévérité que met Nicole dans cette XIII^e instruction, tirée nous dit-on d'un abrégé de Théologie composé neuf ans avant l'*Ecrit sur la matière de la Grâce*, ne manque pas de nous faire

en quelque sorte oublier le reste. Pourtant puisqu'il nous dit lui-même, et il nous le dit expressément, qu'il considérerait devoir insérer les parts de l'abrégé traitant de la prédestination dans son *Traité*, c'est qu'il n'en abandonnait rien. D'ailleurs, cet abrégé, en comparaison avec des pages plus rigides, offre l'apparence d'un déséquilibre. Au moins le trouverons-nous dans l'écrit qu'il fit pour entretenir M. de Trois (64) de ses pensées sur une Grâce générale : l'écrit datant de 1674.

Si nous rapprochons cette date de 1674 de celle de 1691 qui est celle du *Traité*, et si nous nous rappelons qu'il y avait trente-quatre ans déjà qu'il avait voulu s'occuper des questions de la Grâce, nous pouvons remarquer que la position de Nicole, plus audacieuse au début, perd insensiblement de ses intentions premières et finit plus près du Port-Royal intégralement orthodoxe, qu'elle ne l'était au début.

Dans l'écrit adressé à M. de Trois, Nicole commence par reconnaître chez le Créateur un fond de bonté, ce que l'Eglise de Lyon, dit-il, appelle « *Bonitatem Creatoris* ». Et le moraliste d'insister sur le caractère réel et effectif de la miséricorde divine qui fait le Dieu des chrétiens si éloigné des hommes vindicatifs qui ne pardonnent jamais, alors que Lui, Créateur, est tout prêt à pardonner aux pécheurs dès qu'ils cessent leur malice. Disposition de miséricorde générale de Dieu, envers les hommes, qui a des effets réels, lesquels effets mettant le salut au pouvoir de tous, ne suppriment pas le besoin qu'ils ont d'une Grâce efficace pour se convertir actuellement.

C'est cette Bonté générale et essentielle de Dieu qu'il verra confirmée en tant d'endroits de l'Ecriture dont il osera dire que c'est justement la multitude de ses manifestations qui empêchèrent « plusieurs personnes d'y apercevoir les mystères de la conduite particulière de Dieu sur les élus ».

Que ce soit Dieu qui déclare qu'il ne veut point la mort du pécheur, qu'il ne se plaît point à leur perte,

(64) M. de Trois = l'évêque de Trois (Troyes).

« qu'Il n'est point cause de leur ruine » ou que ce soient les reproches que font les Prophètes aux hommes « de leur ingratitude, de leur endurcissement, de leurs infidélités, du mépris et de l'abus des Grâces de Dieu » ; que ce soit encore les connaissances qu'ont eues divers saints ou saintes qui se sont plu à représenter Dieu comme un océan de Bonté, répandu sur chacun pourvu que chacun consente à lui ouvrir son cœur, ne sont-ce pas là des confirmations de son opinion ?

Par leurs expressions, pourtant, ces vérités peuvent bien contenir le faux-semblant d'une Grâce molinienne ; elles ne soulignent que la volonté essentielle de Dieu, du salut de tous et allant très bien avec sa Grâce spéciale, pour les élus, indispensable au salut effectif.

C'est d'ailleurs le point qu'il se propose d'éclaircir. Mais avant, remarque-t-il l'intérêt de la considération de cette miséricorde universelle du Créateur pour l'apaisement des querelles.

« Quand cette bonté de Dieu — écrit-il — ne mettrait rien dans les hommes, il ne serait pas inutile de la considérer, puisqu'elle contribue tant à l'intelligence de l'Ecriture et des Pères et qu'elle nous donne lieu de considérer Dieu d'une manière plus capable d'attirer notre cœur et de pratiquer ce que dit l'Ecriture : *« Sentite de Domino in bonitate »* ; et quoi qu'elle ne satisfasse pas entièrement les Molinistes, elle donne néanmoins lieu de détruire une fausse idée, qu'ils forment de Dieu sur l'opinion de saint Augustin mal conçue, et de leur faire voir qu'il y a très peu de différence entre celle qu'ils ont et celle qu'on en peut avoir selon saint Augustin, en ce qui regarde la disposition de Dieu à l'égard des réprouvés ; principalement si l'on compte au nombre des Molinistes, les congruistes et les défenseurs de la science moyenne qui admettent tous un certain regard particulier de Dieu pour ses élus, sans lequel aucun n'est sauvé et qui ne reconnaissent à l'égard des réprouvés qu'une miséricorde qui se termine à leur faire des Grâces, dont Dieu prévoit qu'aucun d'eux n'usera bien. »

Ce texte est particulièrement important qui remarque

et souligne l'intérêt de la considération de la miséricorde universelle du Créateur et les effets heureux qui en doivent venir. Déjà, par les paroles de Pascal rapportées par Nicole et par les lignes de ce dernier, on avait vu que les intentions des deux hommes convergeaient. Or, ce texte confirme, puisque d'une certaine façon il semble répondre — non pas répondre exactement, mais aller dans le sens — au désir qu'exprimait Pascal dans le *fragment* 865 à condition d'entendre le fragment comme le veut M. Laporte et qui paraît le plus probable. (65).

(65) Voici le fragment 865 (Cl^t Brunswick) : « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les Jansénistes ont tort en les celant, mais les Jansénistes plus, car les Jésuites ont mieux fait profession des deux. »

Comme le texte est le seul de Pascal qui semble donner tort aux Jansénistes, on a cru à un « lapsus ». Cependant M. Laporte, dans « *Pascal et la Doctrine de Port-Royal* » [Revue de Métaphysique et de Morale, n° 2, 1923] ne s'est pas arrêté à l'explication et a pensé qu'il fallait voir dans le fragment une invitation que fit Pascal aux Jansénistes : « non point à élargir leur doctrine, mais à en mieux faire ressortir la richesse, à la présenter de façon plus compréhensive, mieux équilibrée et, en fin de compte, moins maladroite ».

Il s'agissait donc pour les Jansénistes de mieux montrer qu'ils soutenaient aussi bien le libre-arbitre que la Grâce. Dans le texte de Nicole qui nous a intéressé, on voit que l'attention qu'il porte à la « miséricorde universelle de Dieu » va aussi dans ce sens, puisqu'il est le contraire de la juste sévérité du Créateur et que l'on voit faire profession aussi de ces deux contraires également.

D'ailleurs, toujours dans la même étude, M. Laporte remarque que les écrits auxquels Pascal trouvait peut-être à redire étaient peut-être bien quelques-uns des premiers ouvrages d'Arnauld où la puissance du libre-arbitre n'apparaissait pas assez et plusieurs ouvrages de Barcos « comme cet Ecrit composé pour Mme de Longueville, et qu'Arnauld, Nicole et Pascal s'unirent pour faire « supprimer », parce qu'entre beaucoup de « fautes », il avait le tort de rendre un compte insuffisant de la mort de Jésus-Christ pour tous les hommes ». Enfin M. Laporte pense que dans leurs écrits dogmatiques ou moraux postérieurs aux Provinciales, Arnauld, Nicole, Girard et Lalane, et ensuite Duguet et Quesnel, se surveillèrent plus que dans la première période du jansénisme. Ils accentuèrent plus les points que leurs adversaires les accusaient d'oublier, « par exemple le pouvoir physique de la volonté, la résistance à la Grâce, ou la vertu intrinsèque des Pascal n'eut pas son influence dans ce changement.

De plus, cet aveu — qui n'est peut-être pas pur de toute malice — est capable de nous montrer combien est stérile finalement cette querelle théologique. Il y insistera d'une façon encore plus cruelle et plus candide à la fois quand, terminant l'exposé de son système et trouvant que les Molinistes doivent moins avoir à y redire qu'à la doctrine des Thomistes — puisque ce qui les choque c'est l'imagination qu'ils se font que la doctrine augustinienne les réduit au désespoir — Nicole s'efforcera de montrer l'illusion de la différence et leur demandera si les grâces incongrues donnent plus aux réprouvés que l'absence de la Grâce efficace.

Il posera la question, interrogeant pour savoir s'il y a plus dans le pouvoir qu'ils admettent eux les Molinistes que dans celui qu'il admet par sa doctrine. C'est, pensera-t-il, écrira-t-il « de part et d'autre un pouvoir stérile, c'est de part et d'autre un pouvoir qui, de lui-même est proportionné à l'action et qu'il ne dépend que de la volonté de rendre efficace ».

Si donc ce pouvoir des Grâces incongrues suffit aux théologiens pour qu'ils en puissent déduire que Dieu veut sauver tous les hommes, pourquoi pas le sien ? Il le demandera expressément.

Il faut bien admettre en effet l'égalité d'effet des deux pouvoirs puisque le pouvoir de la Grâce générale donne à l'homme possibilité de faire bonne action et de concevoir bon désir qu'il ne fera ou ne concevra pourtant que si Dieu lui inspire un amour victorieux des désirs, inférieurs en qualité, mais jusqu'ici supérieurs en force, qui le séduisent.

C'est sa doctrine, qu'il construit, ou plutôt une certaine interprétation de la doctrine augustinienne, considérant l'homme gardant des avantages d'Adam, la volonté et l'entendement — c'est la nature — et la certitude du concours de Dieu s'il se retourne vers Lui, enfin, malgré la gravité de la déchéance quelque reste de la connaissance de Dieu comme loi éternelle : au moins l'essentiel de la loi naturelle qui ne veut pas qu'on fasse à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'on nous fît à nous.

« L'aveuglement qui est une suite et une peine du

péché, n'est donc qu'une diminution de la lumière qu'avait Adam, mais ce n'est pas une extinction totale, il en reste toujours quelque chose et l'on ne peut pas dire seulement à l'égard de certains payens, qu'ils ont eu quelques connaissances plus distinctes de Dieu et que Dieu leur a manifesté ces grandeurs invisibles : *Deus enim illis manifestavit* ; mais on le peut dire de tous les payens et généralement de tous les hommes qui ont eu libre usage de la raison : « *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* »

Et il ajoute ces lignes qui ne sont peut-être pas les dernières à le faire sortir, aux yeux des plus absolus sur la doctrine, de la ligne orthodoxe de Port-Royal :

« C'est pourquoi ce que l'on dit, qu'il y a eu et qu'il y a encore plusieurs payens « *qui ne suspicionem quidem de Deo habeant* » n'est vrai que de Dieu connu comme Dieu, comme créateur, comme souverain ; mais cela n'est pas vrai de Dieu connu comme justice, comme sagesse, comme loi. Car Dieu s'est toujours manifesté à tous de cette manière et si tous les hommes eussent bien usé de cette lumière, il les aurait portés non seulement à cette connaissance plus claire de lui-même qu'il a donnée aux plus éclairés des Philosophes, mais aussi à celle qu'il donne aux chrétiens et qui enferme tout ce qui est nécessaire au salut. » (66)

Cela revient à dire aussi que l'état de précarité qui est celui de la condition humaine est indépendant à la fois de la justice et de la miséricorde divines : justice qui aurait pu ravalier l'homme entièrement, miséricorde qui lui a encore gardé des secours.

Si la lumière que lui laisse le Créateur est sensiblement diminuée, au moins l'homme peut-il, par ses efforts, — étant donné l'enchaînement et l'ordre que Dieu met dans ses lumières et dans ses Grâces — monter des moindres faveurs jusqu'aux plus grandes et ainsi atteindre le salut. C'est la seule mauvaise volonté du pécheur qui l'en em-

(66) Nicole. Ecrit sur la Grâce, 1674. On peut rapprocher ce texte de Nicole de celui de saint François de Sales, cité plus haut ; voir note 29.

pêche et c'est la blessure la plus atroce du premier péché que l'endurcissement du pécheur et son habitude orgueilleuse au mal, puisqu'il y faut la Grâce efficace, la Grâce médicinale du Christ pour l'en guérir comme le pensent tous les Augustiniens. C'est pourquoi l'être dépourvu de cette Grâce n'évitera pas le péché non plus qu'il ne fera le bien.

Ces expressions d'impuissance et d'impossibilité sont vraies, fait remarquer l'auteur avec insistance. Elles sont vraies d'abord pour marquer l'infailibilité et la nécessité de la Grâce efficace dont l'effet du salut dépend entièrement. Secondement elles sont vraies dans le sens qu'on appelle « composé », puisqu'on ne peut faire le bien sans le vouloir et qu'on ne peut vouloir le faire que par la présence de cette Grâce efficace. De plus, il apprécie qu'on peut même dire qu'on ne saurait vouloir le bien sans ce secours particulier considérant qu'il y a une sorte de cercle dans les actions de la volonté faisant que l'amour dominant non seulement se porte vers son objet choisi, mais aussi vers soi-même et qu'ainsi nous ne pourrions pas ne pas l'aimer du moment que nous le voulons aimer.

La logique de toute notre conduite serait en cause sans cette espèce de conséquence psychologique, laquelle conséquence entraîne la nécessité de ce secours et de notre liberté tout ensemble pour provoquer notre amour du Créateur sans que pour cela il n'ait été donné à tous, aussi bien à ceux qui continueront dans le péché qu'aux élus, la suffisance de la Grâce générale.

Ainsi pouvons-nous mesurer et la nécessité qu'il y ait une Grâce générale pour garantir la divine équité et le caractère inutile et superflu de cette Grâce générale.

Pourtant, dans cette explication, Nicole crut voir non seulement de quoi satisfaire les Molinistes — il donnait cet exposé de la Grâce générale pour apaiser les querelles et surtout celles qui venaient du camp des Molinistes — mais aussi tous les Augustiniens, puisque les moyens de la Grâce efficace sont gardés comme étant nécessaires « à toutes les actions de la piété chrétienne », pour employer ses propres mots.

Il y verra enfin de quoi satisfaire les nouveaux Thomistes, puisqu'avec cette Grâce efficace est aussi maintenue « cette puissance d'acte premier qu'ils appellent suffisante et qui demeure toujours sans action, lorsqu'elle est séparée de la Grâce efficace ».

Cette interprétation de Nicole, ou plus exactement celle qui est exposée dans les « *Instructions sur le symbole* », qui ne sont pas autre chose que l'abrégé de théologie dont il nous parle et d'où fut extraite l'instruction examinée, ne plut guère à Antoine Arnauld. C'est en tant qu'Augustinien qu'Antoine Arnauld refusait la conception de Nicole comme non conforme à la doctrine orthodoxe. Il l'attaquait dans l'« *Ecrit géométrique* » que Nicole étudie toujours dans son « *Traité de la Grâce générale* », à dessein de réfuter les critiques qui lui furent faites et d'en prévenir d'autres, éventuelles.

Mais, peut-être l'« *Ecrit géométrique fait contre l'idée de Grâce générale* », avait-il d'abord un premier défaut : celui de prétendre, en quatre propositions, résumer mot pour mot la doctrine qu'il voulait attaquer.

L'« ECRIT GÉOMÉTRIQUE » D'ARNAULD CONTRE LA « GRACE GÉNÉRALE »

En quatre propositions, Arnauld veut résumer la doctrine de Nicole. Ces quatre propositions, les voici :

1^{re} PROPOSITION. : On peut fort bien admettre dans les réprouvés non justifiés ou qui n'ont point de foi, des Grâces générales qui éclairent leur entendement jusqu'à quelque degré et qui échauffent leur volonté ; qui rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des préceptes, en lui donnant un principe surnaturel de leurs bonnes actions, quoiqu'ils n'y consentent jamais, par une malice volontaire.

2^e PROPOSITION : Ces Grâces générales que Dieu accorde à tous les hommes sont-elles suffisantes ? Si l'on prend le mot de Grâces suffisantes pour des Grâces qui ont quelquefois leur effet et quelque-

fois ne l'ont pas, sans aucun nouveau secours, par la seule détermination de la volonté, elles ne sont pas suffisantes en ce sens. Mais si l'on prend ce terme pour ce qui donne un véritable pouvoir de faire une action, quoique la volonté, par une attache opiniâtre à la créature, n'en veuille pas user, elles sont suffisantes en ce sens. Car il est vrai qu'il n'y a que la résistance de la volonté qui empêche ces Grâces d'avoir leur effet. Et ainsi cette Grâce suffisante comprend celle des Thomistes et quelque chose de plus.

3^e PROPOSITION : Il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait point d'homme aveuglé et endurci. Car cette lumière qui éclaire tous les hommes ne leur découvre pas toutes les vérités particulières. Elle en découvre seulement de générales et elle s'étendrait dans le cœur si le cœur s'ouvrait à celles qu'elle découvre. Ainsi, elle fait toujours connaître certaines vérités et elle donne le pouvoir de les connaître toutes. Il s'ensuit donc seulement de là, qu'il n'y a point d'homme qui soit totalement aveuglé et totalement endurci.

4^e PROPOSITION : Il ne s'ensuit pas aussi qu'il n'y ait point de péchés d'ignorance. Car il est certain que les hommes ignorent en particulier plusieurs vérités. Mais il s'ensuit seulement qu'il n'y a point d'ignorance totale et de plus qu'il n'y a point de péchés qui se commettent par une ignorance invincible.

La lecture de ces quatre propositions nous oblige à reconnaître une assez juste compréhension de la doctrine de Nicole. Nous n'y trouvons pas un esprit partisan surtout si nous faisons attention que cet écrit d'Arnauld n'est point contre le Traité de la Grâce générale qui n'avait point encore paru, mais contre l'« *Abrégé de Théologie* » et l'« *Ecrit pour M. de Trois* », où nous serons peut-être bien obligé de voir — malgré les protestations de Nicole — que celui-ci a peut-être pris plus de liberté avec la doctrine augustinienne que neuf ans après au moment du « *Traité* » (67). Nous serons forcés aussi de constater encore la même impartialité dans la suite immédiate quand on tirera les conséquences des deux premières propositions suivant la logique même de leur auteur et qu'ainsi Arnauld véri-

(67) En 1674, Nicole fit un écrit pour entretenir M. de Trois de ses pensées sur une Grâce générale, sous le titre « *Ecrit sur la Grâce* ».

En 1682, il fait un abrégé de Théologie d'où est sorti le Traité, cet abrégé était les « *Instructions théologiques sur le symbole* ».

En 1691. Le « *Traité de la Grâce générale* ».

fiera qu'il s'agit : « d'une Grâce générale éclairant l'entendement et animant la volonté d'une ardeur au moins proportionnée à l'accomplissement des préceptes : donc qu'elle est bien suffisante »... puisque plus que celle des Thomistes, elle donne en soi-même un véritable pouvoir de faire les commandements de Dieu et que c'est seule la volonté attachée à la créature qui n'en veut pas bien user. Ainsi Arnauld vérifie que cette Grâce générale est bien alors le bien de tous et pas seulement des croyants.

Pourtant Nicole n'accepta ce résumé qu'avec des réserves. Il voulut bien reconnaître que les propositions renfermaient ses sentiments ainsi que les quatre conséquences qu'en tirait le critique, mais la généralité des termes en faisait d'après lui l'équivoque puisqu'aussi bien ces termes pouvaient être appliqués à des idées particulières différentes.

D'un *Quatrième Lemme* établissant que Dieu n'éclaire une âme qu'en lui donnant déjà quelque vérité et qu'il n'échauffe une volonté qu'en lui donnant aussi quelque inclination au bien, l'Écrit en fera suivre un *cinquième* déclarant qu'une âme n'a pas encore été éclairée à l'égard d'un objet quand elle ne l'a encore connu et n'en a eu aucune pensée ; de même qu'elle n'a été échauffée à l'égard d'un bien quand elle n'en a encore eu aucun amour.

On voit bien ce que ces déductions menaçaient de la Grâce générale. Aussi la réponse de Nicole au *cinquième Lemme* est-elle importante et d'intérêt et de matière.

Ce sera d'abord une distinction des différentes manières dont on peut connaître un objet : ou précisément ou confusément. De plus si l'on prétend qu'une âme n'est pas éclairée sur une vérité lorsqu'elle ne la connaît ni en elle, ni dans son principe, Nicole à la rigueur l'admet bien mais pour soutenir avec ardeur et ténacité que « l'âme ne se trouve jamais dans cet état à l'égard d'une vérité morale ».

Toute sa doctrine de la Grâce générale est en effet fondée sur cette remarque — dont le fondement vient d'une doctrine soutenue alors à l'Université de Louvain — qu'il n'y a jamais d'ignorance invincible du droit naturel.

Cette doctrine est d'ailleurs clairement de saint Thomas, remarque Nicole : « *Quantum, ad principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali ; deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam aut aliquam aliam passionem.* » [1.2.q. 94. a 3].

Voilà la connaissance générale du principe de toute vérité morale subsistant avec l'ignorance particulière. Et saint Thomas marque en même temps, que de ce que cette ignorance particulière n'est pas surmontée, c'est par la faute de la personne en qui elle se rencontre ; puisque c'est la concupiscence qui l'empêche de tirer la conclusion qui l'éclairera sur la vérité particulière ; qui est précisément ce que l'on soutient. »

Et Nicole d'appeler à l'appui de cette doctrine les anciens Théologiens comme le prouve M. Sinnich citant saint Hilaire et saint Augustin.

Ainsi dépitait-il un défaut de ce lemme dans son caractère absolu, la raison étant qu'on peut être en connaissance de vérités morales d'une manière imperceptible dont on ne s'aperçoit ni se souvient alors que le lemme suppose le contraire. Que cette supposition soit gratuite il y a pour le prouver la réflexion sur les choses distinctement connues en matière de dogme. Elles ne sont en effet que pensées revêtues de mots, précisément énoncées. Pourtant combien d'autres dont nous aurions eu confuse connaissance avant les précisions du dogme et qui seraient principalement les vérités de la loi naturelle !

C'est ce que M. Huygens, rappelle Nicole, enseigne dans sa thèse « *De veritate aeterna* », quand il dit que non seulement la vérité est Dieu même, mais aussi la justice prise pour la règle éternelle de justice et de même toute autre vertu prise pour la raison de cette vertu.

C'est qu'il y a toujours en Dieu des raisons incorruptibles qui le prescrivent et qui sont participées par les hommes, pense Nicole. « Ces raisons se connaissent ; mais peu de personnes connaissent qu'ils les connaissent ».

C'est là le point d'aveuglement d'où n'est peut-être pas absent l'orgueil abêtissant de l'homme.

Ainsi, même les athées, connaîtraient véritablement Dieu. Connaissance de Dieu qui se rencontre peu ou prou chez tous les hommes et jusque dans les nations les plus éloignées de la civilisation chrétienne et Nicole de citer les Iroquois, les Lapons, les Samogites et les Caribes...

...« Car on n'en a jamais trouvé — précise-t-il — qui n'ait conservé quelque sentiment d'honnêteté, de raison et de justice. Elles ont toutes (les nations) ou des lois ou des coutumes qui, quoique mêlées d'une infinité de corruption, marquent néanmoins qu'ils distinguent entre les actions justes et injustes. Et ainsi on trouve dans tous les hommes la preuve de ce que saint Augustin avance dans un de ses livres « *Tanta est vis probitatis et castitatis ut omnes vel pene omnis ejus laude moveatur humana natura ; nec usque adeo sit turpitudine vitiōsa, ut totum amittat sensum honestatis* » [De civ. Dei. Lib. 2. Cap. 26]. Il est donc clair que, selon cette doctrine, Dieu comme vérité, comme justice, comme lumière, raisonne dans l'esprit des infidèles et des impies ; qu'il les éclaire jusqu'à quelque degré et qu'ainsi ces paroles de saint Jean « *Et Lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt* », peuvent être entendues d'une illumination effective et actuelle et non seulement de la lumière divine demeurant sans action... »

De la sorte, on apprécie la qualité et l'étendue de cette Grâce générale. Quant à la manière dont ce raisonnement de Dieu est effectif chez les impies et les infidèles : quel que soit évidemment le témoignage de ceux-ci et si négatif qu'ils le prétendent, Nicole en donne une explication particulière par analogie à nos pensées et sentiments quotidiens sur des choses plus ordinaires. De façon pareille à l'amas de pensées confuses qu'entraîne dans son périple une pensée à objet bien déterminé... est la connaissance à demi-consciente de Dieu qu'a le sauvage ou l'impie par quelque idée d'une honnêteté.

Comme dans le discours ou dans la réflexion, l'enthymème a le devant sur le syllogisme parfait, comme l'enthymème est souvent réduit à une seule proposition dont on tire sans difficulté les vues non exprimées, comme les

livres sont doubles : un amas de pensées catégoriques et un autre de pensées confuses qui constituent la part souvent la plus belle des écrits..., ainsi faut-il concevoir la révélation de Dieu aux créatures : une révélation catégorique et une autre qui n'est qu'imprécise et comme un commencement.

Mais pour comprendre toute la force que donne Nicole à cette autre révélation qui n'en est pas une efficace et qui est justement cette grâce générale, il faut connaître son appréciation du style enthymématique. La même occasion nous fera d'ailleurs mesurer l'analogie.

« Ceux (les livres) qui en excitent plus (de vues) donnent plus de plaisir à l'esprit, parce qu'ils sont plus vifs et plus pénétrants : ceux au contraire qui n'excitent point et qui présentent à l'esprit que des pensées exprimées, sont des écrits fades et languissants qui ne réveillent point l'esprit. Et c'est proprement ce qui fait le style scholastique.

Mais il ne faut pas s'imaginer que ces vues et ces pensées simplement excitées, agissent faiblement sur l'esprit. C'est d'elles au contraire que dépend toute l'efficacité des pensées exprimées, le plaisir de l'esprit et la force de la persuasion. L'esprit se rend à une pensée en vertu d'une maxime qu'il ne fait que sentir et qui est néanmoins principe de son consentement ; et ces maximes enferment encore souvent d'autres vues sans que l'on en puisse borner l'étendue précise, de sorte que quand on vient à les revêtir de paroles, chacun jugerait qu'il ne les a jamais eues. »

De toutes ces distinctions, l'on retient l'accusation répétée du caractère ignoré de la connaissance de Dieu en tant que loi naturelle, justice, loyauté. On remarque que toutes ces inconscientes orientations donnent tout son éclat à la Révélation exacte qui vient comme couronner les goûts et les nobles besoins de l'homme en même temps que fortifier ou plus justement accomplir ses fragiles vertus.

D'ailleurs de même qu'une personne véritablement humble ne peut se dissimuler sans faute, que vient se glisser dans son cœur de mauvaises pensées..., dans le cœur d'un infidèle ou d'un impie, peut bien se glisser quelque bonne pensée que l'habitude du mal lui fait rejeter pres-

qu'inconsciemment, mais non pas involontairement. S'il y a des désirs de cupidité cachés à l'âme et auxquels elle consent quand même, pourquoi n'y aurait-il pas des désirs de vérité et même d'une certaine charité, au moins d'une certaine honnêteté, désirs cachés auxquels elle résiste pareillement ? C'est de là que s'élèvera Nicole contre ce qu'on allègue pour montrer que les Américains n'ont pas eu de Grâces suffisantes parce qu'aucun ne s'est converti actuellement.

Contre ces allégations, il s'exprime ainsi : « Je crois donc qu'il est clair, que la Grâce universelle Molinienne est contraire à ce que l'on voit et que l'on éprouve dans ces peuples, parce qu'on suppose que cette Grâce agisse et convertisse quelquefois les hommes. Or, c'est ce qu'on n'a jamais vu. Mais de prétendre par là prouver qu'ils n'ont jamais eu aucune pensée qui leur fissent connaître le bien et le mal de leurs actions et auxquelles ils aient résisté par une malice volontaire, c'est ce que je ne crois point du tout qu'on puisse prouver, ni qu'on doive s'engager à prouver.

Je m'imagine au contraire que la tête d'un Américain, quelque aveuglé et hébété qu'on le suppose, quelque rempli qu'il soit de superstitions et de folies tirées du commerce de ses semblables, ou de réflexions téméraires, ne laisse pas d'entrevoir un grand nombre de vérités morales qui raisonnent dans son esprit et que la lumière de Dieu lui fait voir, non par raisonnement mais par sentiment. Le Verbe de Dieu comme lumière perce son esprit en une infinité d'endroits : *Lux in tenebris lucet*. Les ignorants et les savants ne sont pas si distingués que l'on pense et les ignorants sentent d'ordinaire ce que les savants expriment.

Aussi l'Ecriture ne reproche pas aux méchants de n'avoir point eu du tout de lumière, mais d'y avoir préféré les ténèbres : « *Et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.* »

Ainsi sont dispersées les allégations molinistes. Ce ne sera pas d'une dernière utilité à Nicole, pour la composition de son « *Traité de la Grâce générale* », que les critiques que lui fit Arnauld dans l'« *Ecrit géométrique* ». En

même temps qu'elles le forçaient à être plus fidèle à la doctrine de saint Augustin, elles le forçaient aussi à mieux voir la supériorité de son exposition et les avantages qu'elle avait à la fois sur la vérité trop sévèrement exposée et sur l'erreur moliniste. Nous allons continuer de voir Nicole défendre sa thèse.

LA DÉFENSE DE NICOLE

Dans la distinction de l'impuissance physique et de l'impuissance volontaire l'on verra la cause de cette Grâce générale sans efficacité.

Qu'avant la foi dans le Médiateur on ne puisse connaître les lumières véritables donnant à l'homme pouvoir de connaître, d'aimer, glorifier et remercier Dieu mais seulement un pouvoir qui neutralise l'impuissance physique et non l'impuissance volontaire ; c'est là la condition nécessaire pour que les infidèles restent infidèles sans perdre leur effective responsabilité. C'était ce que recherchait précisément l'auteur de la *Grâce générale*. Pour dissiper les confusions que peut entraîner une telle explication, il a donné les définitions — ainsi qu'il les entend — de ces termes d'*impuissance volontaire* et d'*impuissance physique* et puisque la Grâce générale était précisément le *pouvoir physique* d'accomplir les commandements, il a bien défini un pouvoir physique, l'ensemble de toutes les causes naturellement nécessaires pour produire un certain effet. L'*impuissance physique* est alors dans la privation d'une seule de ces causes et l'*impuissance volontaire* une détermination de la volonté à un parti, si fortement, qu'elle ne peut se déterminer ailleurs alors qu'elle en a la possibilité physique.

Quand on pensera faire une objection à Nicole en lui proposant le sentiment de Jansénius quant à ce sujet, Nicole répondra. Et voici dans quel sens il répondra : Jansénius établissant que l'homme a été créé dans une impuissance naturelle de faire le bien sans un secours et une Grâce

de Dieu (puisque dans *Le Livre de la Grâce du premier homme*, il enseigne que sans la Grâce l'homme ne peut faire que le mal) et qu'Adam eut une Grâce toujours présente (sans laquelle sa chute n'aurait pas été une faute), Nicole tire de ces principes de l'évêque d'Ypres une objection contre le jansénisme lui-même.

Cette contre-objection elle est que Jansénius aurait admis chez l'homme une double impuissance : une volontaire, l'autre physique. Et dans cette double impuissance, Nicole voit comme une espèce de contradiction, car il ne peut être question de parler d'impuissance volontaire quand déjà il y a impuissance physique. Il ne voit guère qu'on puisse répondre sincèrement à cette objection sauf en admettant qu'un auteur ne prévoit point toujours les conséquences auxquelles ses principes le peuvent engager. LA PHRASE EST IMPORTANTE.

Enfin il pense, d'après les textes, que Jansen n'a pas reçu cette conséquence où logiquement le conduisaient ses principes, mais au contraire partout son livre paraissait l'avoir rejetée.

En passant, on peut remarquer cette difficulté que trouvent dans l'*Augustinus* les Augustiniens eux-mêmes. Mais cette espèce de fausse division contre elle-même que paraît présenter l'œuvre de Jansénius, non seulement Nicole la considère comme non avenue, mais il prétend que le père du jansénisme s'est proposé l'objection et qu'il y a lui-même répondu. Réponses qu'il cite et pense insuffisantes, mais dont l'existence suffit pour qu'on ne puisse plus loyalement lui attribuer cette conséquence d'une impuissance naturelle de l'homme à accomplir les préceptes. Ce n'était pas là son sentiment. Ainsi du moins le pense Nicole : ainsi met-il Jansen dans son camp.

Quand Jansénius n'exige pas la Grâce universelle intérieure et qu'il ne reconnaît que l'impuissance volontaire, il oublie alors tout ce qu'il avait établi dans son livre. Et les *Protestants Universalistes* — remarque Nicole — se contentant d'une Grâce objective qui va avec les facultés naturelles pour établir le pouvoir physique s'éloignent — eux

d'une autre façon — mais aussi clairement de la doctrine de saint Augustin et de celle du Concile d'Orange : lequel Concile exigeait qu'on reconnût la nécessité d'une Grâce intérieure pour faire le bien, et cela même dans l'état d'innocence.

De la rectification du défectueux de chacun de ces deux systèmes, Nicole pense pouvoir en faire un juste. Il ne faut que parer à l'oubli de la Grâce universelle chez Jansen et à celui de la Grâce intérieure chez les Protestants Universalistes pour avoir alors un système qui reconnaîtra avec le Concile d'Orange, que l'homme a toujours besoin d'une grâce intérieure pour faire le bien, besoin qui est non seulement fondé sur la corruption de la volonté mais sur sa nature même..., et qui reconnaîtra aussi la nécessité d'une Grâce générale afin que puisse être en cause la culpabilité de chacun.

Il ne s'agissait donc que de réduire les erreurs opposées puisqu'il montrera que pour que tous les hommes aient un pouvoir physique de faire le bien il leur faut non seulement des Grâces objectives et extérieures comme le croient les *Protestants Universalistes*, mais aussi des Grâces intérieures.

Ces Grâces intérieures, elles seront la *Grâce générale*. L'homme après le péché n'ayant que l'impuissance volontaire à faire le bien, il faut qu'il lui reste une Grâce générale et intérieure, donnée à tous les hommes, qui élimine l'impuissance physique : cette Grâce générale étant celle qu'avait déjà Adam avant le péché.

Ainsi établit-il de très près dans les articles V et VI de la troisième partie de son *Traité* la discussion doctrinale de son opinion. Il insiste pour déclarer que ce n'est pas là une « hypothèse imaginaire ». C'est, dit-il, l'opinion de presque tous les nouveaux Thomistes : Dominicains et Carmes déchaussés et tous autres ordres défendant la Grâce efficace..

Qu'il défende sa doctrine contre l'accusation qu'on lui fit qu'elle était plus contraire à saint Augustin que l'admission d'une Grâce objective ou qu'il précise au Père Quesnel certains points du pouvoir physique, toujours en re-

trouve chez Nicole le souci permanent de garantir pour le langage des hommes la justice de Dieu et le sacrifice efficace du Seigneur puisqu'à l'article XX il signifiera que cette Grâce générale ne peut être confondue avec une Grâce de l'ordre d'Adam et rejetée pour cela, mais qu'elle doit bien être considérée comme une Grâce de l'ordre de Jésus-Christ, car il nous suffit, nous prévient-il, de faire à l'objection (68) la même réponse que fait Alvarez — défendant la doctrine des Thomistes pareillement attaquable sur ce point — que cette Grâce est donnée par les mérites de Jésus-Christ sans qu'elle soit pour cela la vraie Grâce de Jésus-Christ.

Puis, citant Jansen et Alvarez, il établit bien que la Grâce d'Adam formait pour Jansen « un jour sans ténèbres » alors que celle-ci n'est que précaire, incontinue, ne consiste qu'en des « étincelles ». Elle n'est la même que quant à l'effet d'ôter l'*impuissance physique*, puisqu'aujourd'hui elle laisse l'*impuissance volontaire* ; cette impuissance volontaire « qui n'est autre que la cupidité dominante dont on n'est délivré que par la Grâce de Jésus-Christ proprement dite ».

Ainsi, à la Grâce efficace est laissé son rôle essentiel, de même que sont précisés le caractère théologique et les conditions de la Grâce générale.

Sans doute faut-il bien reconnaître que ces dernières lignes mettent suffisamment au point la pensée de Nicole et suppriment l'espèce de flottement que l'on craint d'y voir quand d'une part il semble dire que la grâce générale et intérieure était déjà celle qu'il fallait à Adam non encore coupable pour supprimer l'impuissance physique à faire le bien et quand d'autre part il soutient que cette Grâce n'est point de l'ordre d'Adam, mais de l'ordre de Jésus-Christ. Il dissipe ce flottement en expliquant les équi-

(68) L'objection que l'on peut faire, c'est qu'étant une Grâce de l'ordre de Jésus-Christ, elle ne soit pas efficace. Nicole répond : « elle est une grâce de Jésus-Christ, il n'est pas la Grâce de Jésus-Christ : celle toujours infaillible. Elle est bien une Grâce de Jésus-Christ, sans être pourtant la Grâce efficace, puisqu'elle est d'ailleurs la Grâce générale.

voques du vocabulaire puisque c'est par les mérites de Jésus-Christ que cette Grâce qui était déjà nécessaire au premier homme avant qu'il eût opté pour le mal, peut être continuée à être donnée à l'humanité pécheresse.

C'est seulement par l'effet d'ôter l'impuissance physique qu'elle est donc la même que celle qu'avait Adam : c'est le seul point où elles se correspondent. Maintenant la Grâce n'est que plus miséricordieuse, n'étant pas seulement une grâce mais encore une autre faveur, puisqu'elle est une Grâce de miséricorde et de l'ordre du Rachat. C'est en ce sens qu'elle n'est plus de l'ordre d'Adam, mais de celui du Rédempteur. Et alors, comme Nicole le remarque lui-même, il ne fait que reprendre ce que déclarait, au seuil du ^{vi}^e siècle — en 529 — le Concile d'Orange qui, en affirmant que la liberté de la volonté qui a été affaiblie dans le premier homme par le péché ne peut être retrouvée que par la Grâce du baptême n'entendait pas vouloir dire cependant par ces mots que la liberté de la volonté avait été anéantie. Or, pour qu'il reste au moins la liberté physique, il fallait cette Grâce générale.

Finalement, il faut bien remarquer la logique de ses déductions et l'opportunité de ses défenses. On ne peut penser, je crois, avec le reste de Port-Royal, que sa tentative est un échec encore qu'il faut aussi reconnaître que les premières intentions de l'auteur du *Traité de la Grâce générale* semblent s'être attardées de l'époque des *Notes à M. de Trois* et même de l'*Abrégé de Théologie* à celle de l'écriture du *Traité*.

Nous avons vu qu'en tentant d'expliquer une erreur de Jansen, Nicole en donnait cette cause : « qu'un auteur ne prévoit point toujours les conséquences auxquelles ses principes le peuvent engager ». La phrase nous parut importante. Nous l'avons souligné. Mais rien qu'en notant ces mots comme une remarque, ils sont lourds d'importance contre tout Port-Royal. Ils sont lourds d'importance surtout si l'on veut bien reconnaître — et c'est là une lucidité indispensable — qu'on fit à Port-Royal plutôt un procès de ten-

dances qu'autre chose. Je pense cela en méditant sur la position de Nicole par rapport à la vraie position de tout Port-Royal et sur ses conséquences prévues et non prévues, de même qu'en méditant sur les rapports de Port-Royal et des autres écoles spirituelles.

Si l'on veut maintenant, avec les éléments que nous fournissent ces études, essayer une critique assez équitable de la morale de Port-Royal, nous ne pourrons la tenter sans garder présente à l'esprit cette espèce de mise en garde que nous commande la phrase de Nicole et sans nous garder d'oublier que, calomniée, cette morale le fut pour ses tendances... des tendances mal comprises, déformées.

Mais il y a quelque chose qui n'explique quand même pas les calomnies d'une part et les maladresses doctrinales de l'autre, c'est qu'ait pu paraître une morale dépouillée de cœur, celle que ses auteurs ont voulue dans l'obligation d'aimer Dieu. Car enfin, quel que soit le doctrinaire ou le moraliste de Port-Royal que nous choisissons, nous retrouverons toujours son principal souci, son but, dans l'amour de Dieu. Toutes les peurs, toutes les craintes reviendront à celle-ci essentielle, et qui est vraiment la « crainte chaste » : celle de ne pas aimer Dieu. C'est là une chose tellement évidente pour qui connaît un peu la doctrine morale de Port-Royal qu'il ne peut comprendre que les calomnies aient pu à ce point réussir ; et que M. Albert Malet ait pu par exemple apprendre à notre prime jeunesse de la doctrine janséniste qu'elle était : « presque la doctrine de Calvin » et qu' « un Jésuite qualifiait justement le jansénisme de *Calvinisme rebouilli* ».

On sait quelles ignorances rentrent fatalement dans la construction d'un manuel d'histoire, mais cette ignorance qui fait presque confondre les idées de l'auteur de l'*Institution chrétienne* et celles des auteurs de l'*Augustinus* et des *Œuvres chrétiennes et spirituelles* et de leurs disciples est la reproduction d'une erreur qui traîne partout.

J'ai écrit que je ne pouvais croire que les calomnies d'une part et les maladresses doctrinales d'autre part suffisent à expliquer qu'une morale de l'amour de Dieu ait pu être présentée exactement comme si elle était au con-

traire. Nous essaierons de le voir. Peut-être ne trouverons-nous pas d'autres explications que celles-là en y ajoutant l'ignorance et le manque de subtilité. (69)

(69) Le « manque de subtilité » peut s'entendre à l'égard de « plusieurs ».

1. D'abord, une morale s'adresse toujours à une masse et il est incontestable que cette masse (qu'elle soit du clergé, de la noblesse, des bourgeois ou du peuple) reste la masse dépourvue souvent pour ne pas dire toujours, de cette subtilité. Cependant on lui propose une morale dont l'explication doctrinale reste bien trop subtile cependant que les « commandements » simples risquent de prendre dans de simples cerveaux des raisons à l'envers de ce qu'elles sont.

2. Dans la discussion, dans la polémique, si le mensonge et l'aveuglement passionnel ont fait dévier de la vérité, de la juste compréhension d'une doctrine, le manque de subtilité a aussi sa part dans ces confusions.

(3) Pour ceux qui, par la suite, ont étudié la doctrine port-royaliste et l'ont si mal vue, le manque de subtilité a bien aussi sa part. Quand M. Laporte rappelle que M. l'abbé Calvet voit si mal le jansénisme, il ne dit pas expressément, mais il laisse entendre que le manque de subtilité avec le manque d'avertissement « des disputes du temps » en est bien la cause. Et c'est plus que probablement la vérité.

4. Enfin, chez les port-royalistes eux-mêmes, il y eut chez certains un manque de subtilité qui aida aux « maladresses » des expositions doctrinales.

IV

ESSAI DE CRITIQUE LE MYSTÈRE DE LA PRÉDESTINATION ESSAI DE CONCLUSION

ESSAI DE CRITIQUE

Des opinions diverses, de la volonté assurée de ceux-ci pour la doctrine orthodoxe et implacable, des hésitations des autres, voire même des innovations de certains — encore qu'il est peut-être présomptueux de parler d'innovations à propos de Nicole — on fait le point. On fait le point mais un point difficile et incertain. On ne peut écrire sur Port-Royal sans craindre toujours de se tromper, au moins de se tromper un peu, sauf si l'on est fermé, cimenté dans le Pour ou le Contre. Ceux-ci au moins sont sûrs de leur aveuglement.

Quant à espérer faire une approximation en trouvant une vérité d'équilibre, c'est encore sans doute une assez cruelle illusion. Au moment où l'on pèse les parties et où l'on croit obtenir une juste moyenne, la vérité surgit, de côté, fulgurante, riant des calomnies, des silences, des habitudes. Mais encore n'est-elle que la vérité d'un moment que viendra chasser l'autre, dans une espèce de fausse anti-logie, qui laisse celui qui veut à tout prix y voir clair, ébloui et confondu ; confondu de sa vaine ténacité.

C'est que la querelle janséniste, avec ses fureurs, ses docilités, ses réticences et tout ce qui s'y trouve est comme faite expressément pour détourner, ou mieux pour noyer

la recherche. Pourtant continuera-t-on quand même la recherche ?

Quelles étaient les nouvelles forces — troubles ou agressives — qu'apportaient à la vérité catholique les habitudes port-royalistes ? Voilà le problème qu'il se posera et qu'il essaiera de résoudre en tâchant de trouver ces « forces » si elles sont, si elles existent après le passage à travers le crible d'une critique qu'il tentera de garder impartiale ; ni Pour ni Contre ; celui qui voudra quand même, tenter de faire le point.

La vérité catholique quant à l'homme, quant à l'homme pris seul, individu délié de ses frères... ; c'est-à-dire l'homme retourné par le péché, séparé, ravalé, jeté sous la domination satanique et auquel il ne faudra pas moins pour sa réfection que la Grâce du Sauveur : sa passion et sa compassion, la miséricorde et le sang... est antérieure à l'apparition de Jansen et aux activités louvanistes et port-royalistes. Eux-mêmes ont assez prétendu n'apporter rien de nouveau. A cette vérité principale, et aux autres pour le dépouillement du vieil homme et la résurgence du nouveau qui sont comme la texture de la première, Port-Royal n'a rien ajouté. Il n'a fait que rappeler les sévérités de l'Eglise ; les sévérités que l'Eglise militante s'accorde toujours à elle-même d'un cœur heureux mais que n'acceptent et n'accepteront les tièdes qu'avec toujours le même grognement, soulevés qu'ils sont et seront du désir — contenu par la crainte — d'échapper aux voies trop droites et trop difficiles. Quoi d'étonnant qu'il ait trouvé des réfractaires !

Dans l'indignation naïve de ces moralistes il y a plus que de la candeur. Seul le caractère peut-être plus particulier de l'époque lançait la tentative de réformation morale de quelques-uns dans une sorte d'impasse. La religion catholique étant alors la seule religion d'état, l'on était catholique facilement. Sans beaucoup de sincérité, sans hypocrisie non plus. Un auteur, d'ailleurs peu sympathique au jansénisme, M. Maritain, n'écrit-il point du temps de Descartes : « A cette époque, beaucoup moins homogène et beaucoup moins disciplinée qu'on ne croit d'ordinaire,

quels éléments bizarres et discordants ne venaient pas se mêler chez beaucoup à une sincère foi catholique ? Tout en détestant les athées et les libertins et en défendant la Religion, ici on était stoïcien, là sceptique, là-bas épicurien, plus loin platonicien, tout à l'heure on sera janséniste. » (70)

Tout à l'heure on sera janséniste... Oui, mais c'est justement pour être catholique que l'on se fera janséniste et non pas stoïcien ou sceptique. C'était du moins le but des grands Jansénistes que de retourner à un véritable catholicisme. Evidemment ce souci ne pouvait pas éliminer les équivoques individuelles presque fatales.

(70) Jacques Maritain. *Le Songe de Descartes* (Corrêa, édit.), p.88.

J'ai dit de cet auteur qu'il n'était guère sympathique au jansénisme. Dans ses « *Réflexions sur l'intelligence* » [Desclée de Brouwer, édit.], il écrit, page 294 : « Pour Luther — et Calvin est d'accord avec lui sur ce point — le péché d'Adam ne nous a pas seulement privé de la Grâce originelle et du même coup blessés dans nos énergies naturelles, il nous a faits mauvais radicalement et dans les moelles, il a corrompu la nature humaine d'une façon totale. Les jansénistes suivaient une opinion semblable. »

Ainsi met-il l'opinion janséniste comme si elle était exactement la même que l'opinion de l'église luthérienne et cette opinion sur les conséquences du péché originel, il la considère sans nuances.

Pourquoi, parce que les jansénistes restent fidèles aux idées du Concile d'Orange qui veulent que le péché originel détruise dans l'homme et la Grâce d'Adam et les biens préternaturels en même temps qu'il diminue et blesse les énergies naturelles sans pour cela enlever toute possibilité à la raison de parvenir à la voie de Dieu... pourquoi ne pas faire dire aux Jansénistes comme à Luther que le péché originel vicie l'être jusqu'à la moelle : « *Ipsa conceptio, augmentatio, nutritio in matris utero corrupta* », comme écrit Luther.

Pourquoi ne pas faire dire aux Jansénistes qui pensent que les œuvres ne valent que par les mérites du Christ et sa Grâce et ne servent à rien sans cela ; que les œuvres ne comptent absolument pour rien, ainsi que le crut Luther ?

On peut penser que quelqu'un qui a montré de fréquentes fois sa subtilité, aurait pu la montrer aussi ici, et ne pas prendre les erreurs qui traînent partout sur cette question janséniste. A la passion ou à l'ignorance faudra-t-il attribuer ce manquement ? Ce qui est certain, c'est que M. Maritain fut persévérant dans sa manière de voir ici comme tout le monde. Il ajoute : « Ainsi la première faute nous a courbés invinciblement vers le mal, en sorte que toutes

Cependant c'est en tenant compte des conditions sociales de l'époque, du relâchement presque aimable qui en résultait, qu'il faudra juger la sévérité de Port-Royal pour la distribution des sacrements. Nous savons tous l'exagération qu'on fit des justes règles pour la distribution de l'Eucharistie, ainsi que pour la concession de l'Absolution dans le Sacrement de Pénitence comme nous savons, par contre, comment on interpréta mal — chez les curieux et mauvais successeurs des port-royalistes du xvii^e siècle — le souci de ne pas communier légèrement. Pourtant aujourd'hui comme hier celui qui mange mal le corps de son Sauveur mange sa réprobation. Rien n'est changé.

les œuvres des infidèles ne peuvent être que des péchés, et leurs vertus que des vices. Et certes un tel pessimisme est à l'extrême opposé de l'optimisme de Descartes et des philosophes. Mais faisons attention qu'entre ces deux positions extrêmes, la solution traditionnelle va se trouver insensiblement refoulée, jetée à l'oubli. Bientôt, c'est tout le christianisme, aux yeux du moins de la galerie philosophique, qui va sembler lié au sort de la théologie janséniste. »

Et, bien qu'il y ait une corruption totale, ou presque totale de la nature humaine par le péché originel... que la considération d'une telle chose paraisse pessimiste, c'est pourtant, que M. Maritain le veuille ou non, un dogme catholique. On peut le renvoyer à l'Evangile, à saint Paul, à saint Augustin, ou même simplement au Credo. Si le Christ est mort pour les hommes et leur salut, il fallait bien une raison et une raison d'importance à ce sacrifice et au prix de ce Rachat.

La « solution traditionnelle » qu'il nous dit voir « refoulée, jetée à l'oubli », elle était peut-être bien — à condition d'être mieux présentée qu'elle le fut, j'y consens — celle de la théologie janséniste. Et la position pessimiste exagérée, elle est peut-être la position luthérienne, mais on ne peut la confondre avec la position janséniste, à moins de n'y pas voir clair ou de n'y rien connaître. Si la « galerie philosophique » s'y est trompée, tant pis. M. Maritain ne devrait pas faire comme les gens de cette galerie. Ou alors pourquoi pas aussi, en raison de la mise en garde dans laquelle les port-royalistes, Pascal y compris, mettaient leur raison pour apprendre à la connaissance naturelle à se retirer devant la connaissance surnaturelle de la Grâce, ne pas dire qu'ils tenaient la raison dans un mépris incroyable et qu'ils la traitaient de « diese Hure » comme le faisait Luther dans ses fureurs grossières. Il y a peut-être autant de vulgarité qu'il y en aurait à cela quand un esprit subtil prend pour des « vérités » sur le jansénisme toutes les erreurs, les confusions, les calomnies qu'un peu de lecture des textes originels suffirait à dissiper.

Si l'on peut à la rigueur estimer que les Jansénistes furent trop tentés de voir dans les sacrements une récompense que l'on a à mériter — encore qu'en aucun livre de théologie janséniste, si l'on parle d'une « viande forte » et d'un « sacrement auguste » l'on ne voit pourtant l'Eucharistie envisagée véritablement comme une récompense (71) — et si l'on pouvait craindre le danger de cette tendance on ne peut pas pourtant oublier qu'il est orthodoxe aussi, de ne pas omettre la part où nous avons à mériter.

Mais ce sont les idées autour, les habitudes, les illusoires choses du siècle qui changent ; les conditions du temps qui changent aussi alors que c'est quand même dans le temps que le fidèle doit se confirmer à l'image du « divin compagnon ». Cependant les choses du temps furent à Port-Royal plus dissimulées, plus ambiguës, puisque c'est autour de la ligne axiale de la prédestination qu'elles ont viré.

Certains peut-être ont pressenti le danger — si danger il y a — qui pensèrent y porter remède. La fugitive intention de Pascal, l'essai de Nicole le prouvent. Nous en avons vu malgré tout la vanité, ne pouvant ni vraiment obvier au mal — il ne donne guère mieux que la pure doctrine or-

(71) C'est encore un point où on ne peut confondre la doctrine janséniste et la doctrine luthérienne. Luther reprochait à l'Eglise qu'à l'insuffisance des œuvres elle superpose l'efficacité surnaturelle des sacrements. Il appelait cela la « magie sacramentelle ». Port-Royal reconnaissait bien, comme d'ailleurs la grande tradition catholique, dans le sacrement la part essentiellement particulière au sacrement, sa force, sa valeur en soi, mais il n'oubliait pas non plus la condition dans laquelle était celui qui le recevait. Ainsi dans le sacrement de l'Eucharistie, celui qui le recevait dans la condition du péché recevait aussi sa condamnation. Dans le sacrement de la Pénitence il supprimait à l'absolution sa valeur.

Or, c'est de cette sagesse qu'on a voulu voir et voulu dire que les jansénistes avaient sur le problème des « Sacrements » la même opinion que Luther qui, lui, voyait les « sacrements » opérer du dehors comme des agents purement matériels « *ex opere operato* » ce qui lui fit les rejeter.

La encore l'erreur va bien jusqu'à la calomnie, il semble.

thodoxe (72) — ni ne pas être en quelques points (au moins aux yeux des absolutistes) attentatoire à la rectitude de cette doctrine.

LE MYSTÈRE DE LA PRÉDESTINATION

L'effrayante participation de chaque damné à ce que le poète appelle : « le mystère de la constitution infernale » (73) n'est livré ni concrètement, ni abstraitement non plus au regard de notre intelligence. Les éléments non pas antinomiques mais impossibles devant nous d'une justice qui ne refuse pas de plier à un étonnant amour, nous avons trop tendance à les vouloir connaître par l'analogie fondamentale de notre esprit au Siën, dérivée de la « création à son image ». Il n'est pourtant point dit que nous soyons autorisés, sans crainte d'objurgation, à scruter si théoriquement que ce soit, si sèchement, si pauvrement, si modestement même les secrets de la divine colère ou les retours de sa miséricorde. En tous cas, il semble qu'est dévoilé le caractère de vanité de cette recherche quand elle n'est plus que souci de science et non pas la recherche de la morale nécessaire (74). Caractère de vanité dévoilé dans les querelles par le surplus d'ombre qu'elles apportent à la déjà difficile vérité.

(72) Il est vrai (et ce serait la défense de Nicole) qu'il pourrait déclarer que c'est lui qui a seulement et entièrement la vraie doctrine orthodoxe. Nous avons vu comment il sut montrer (voir pages 128-129) que Jansen impliciteait sans le savoir la « Grâce générale » dans son système.

(73) Claudel. « Un poète regarde la croix... » (Gallimard, édit.).

(74) Saint-Cyran a insisté justement sur le caractère dangereux, superflu et coupable d'une science religieuse qui ne serait que curieuse. Il fut l'apôtre d'une science religieuse utile et utilitaire. Or, dans les querelles, dans les polémiques, quelles que bonnes que désirent être les intentions des combattants, je demande s'il ne viendra pas s'y glisser un goût de la « science curieuse », voire même l'orgueil d'avoir raison. Je suis certain de la vérité.

Parlant du « bon larron », Claudel écrit : « Aujourd'hui ! D'un seul coup, non seulement il est absous, mais il est sanctifié ! La Grâce en un instant sur cette carcasse dégoûtante, a profité de toutes les déficiences de la vertu. Sur cette fourche infâme ce n'est plus un scélérat qui expie, c'est un martyr en fonction d'hostie qui s'allume. L'assassin, l'impudique et le voleur, le forçat, le bandit professionnel est devenu un saint. Il a suffi de cette acceptation à la base. Il a suffi de ce déplacement imperceptible, de cette fine fente dans l'hermétique récipient de notre égoïsme. Il a suffi d'un regard entre ces paupières sanglantes pour déclencher chez l'invité de la droite ce cataclysme pénitentiel, cette résurrection mêlée à l'agonie, cette irrésistible explosion de l'Eternité... » (75)

Dans les termes lyriques où le poète exprime son enthousiaste connaissance du salut du bon larron, il y a une théologie commune à tout le monde fidèle et contre laquelle ne va et ne peut aller — au risque de désastres — aucune des subtiles distinctions des théologiens de métier. Et cette théologie que l'on pourrait presque appeler « *théologie familière* » comme le voulut Saint-Cyran, Port-Royal ne l'a pas repoussée. Par des discussions, il l'a peut-être faite oublier comme il a aussi peut-être stérilisé la riche spiritualité de certains des siens.

Si tout à l'heure, le poète parlait de l'invité de la droite, c'est qu'il pensait aussi à l'autre invité qui ne répondit pas, à l'invité de la gauche, au mauvais larron ; c'est aussi qu'il pensait sans doute que tous les hommes sont appelés et que seuls se damnent ceux qui se font sourds à l'appel, s'enferment dans un mutisme et une apraxie volontaire si ce n'est qu'ils revendiquent l'orgueil d'un refus de délire. Et cela aussi, Port-Royal l'a pensé, de même qu'il a pensé qu'avant d'être l'introduction à une Gnose merveilleuse, la croyance est amour (76) et que la Grâce de Dieu ne plie

(75) Claudel. « Un poète regarde la croix... », page 114.

(76) « *Ne intratur in veritatem nisi per Caritatem* » ; dit saint Augustin. La citation est chère aux Jansénistes qui la rappellent souvent.

que librement l'homme : celui seulement qui a agenouillé son âme. « Agenouiller son cœur », dit Pascal dans son apologétique. Que ce soit là le seul secret accessible quant à notre destin, le seul qui nous soit précieux : celui où se délie le problème du libre et du nécessaire et son opposition irréductible aux yeux aveuglés. C'est une vérité que les hommes du jansénisme ont tour à tour et connue et omise. D'ailleurs, en suivant l'histoire des querelles et aussi l'abandon d'un but moral pour un autre plus mélangé de goût de science et du souci d'avoir raison, on trouverait la cause de la raréfaction de la poussée — au début généreuse — du mouvement port-royaliste. Il faut tout de suite dire par souci de l'équité que les théologiens jansénistes furent presque obligés à la polémique par les audaces impudentes des défenseurs des thèses molinistes. Cependant, cette distraction quasi involontaire, de Port-Royal, de son intention première, si chère au cœur de Saint-Cyran (77), nous donnerait peut-être le pourquoi de la solitude où se retrouvèrent combien de ceux qui ne l'avaient point requise. Elle est la solitude des hérésiarques ! Mais à la différence des autres hérétiques, les Jansénistes sont remarquables par l'insistance qu'ils mirent à ne s'y point reconnaître et surtout par leur soin à résister sans rompre avec Rome.

Les vrais hérétiques n'agissent guère ainsi...

Par ailleurs, c'est à un balancement de l'un à l'autre des extrêmes que depuis la réprobation de Pélagie par saint Augustin, se livrèrent les écoles.

La réaction des semi-pélagiens contre ce qu'ils considéraient l'exagération augustinienne puis le prédestinonisme du moine Gottschal au ix^e siècle et plus tard la part de la même erreur qui entraînait dans le bouquet d'hérésies qu'offrit la secte des Cathares (78) ; toutes ces opinions devaient, à travers le temps, comme préparer au pré-

(77) Comme nous l'avons dit à la note 74, Saint-Cyran fut l'apôtre d'une science religieuse utile et utilitaire. C'est en ce sens qu'il voulut une « *Théologie familière* » pouvant servir à l'enseignement de beaucoup et surtout à son enseignement moral qui est essentiel.

(78) Secte des « Albigeois ».

destinationnisme absolu d'un Luther et d'un Zwingle. Mais la « Réforme » devait aussi servir à la réforme catholique et inspirer aussi bien l'augustinisme d'un Baius contre les thèses pré-molinistes d'un Lessius que la « prédestination physique » du dominicain Bañez à Salamanque, que susciter aussi l'idée de l'accord — d'un accord intelligible ici-bas à l'esprit humain — du libre arbitre avec le don de la Grâce qui est l'essentiel de cette doctrine de Molina qui devait mettre le feu aux poudres.

Pour arriver à son accord, Molina ne reculait pas à refuser à la Grâce son infaillibilité et à laisser à la volonté de faire cette Grâce ou vaine ou efficace. On comprend la levée de boucliers de la part des Augustiniens. Nous savons, nous avons vu que les « *Réunion Clémentines* » (79) n'ont point statué mais seulement rappelé que s'il existe en Dieu une véritable réprobation et que si le nombre des élus est certain et infaillible, la réprobation n'est pas antécédente positive. Et c'est tout.

La réprobation n'est pas antécédente positive : c'est le seul point que l'Eglise a tranché. Que cette réprobation soit négative antécédente ou négative conséquente (80), l'Eglise

(79) Réunions clémentines « *De auxiliis gratiæ* » sous les papes Clément VIII et Paul V, de 1597 à 1607, pour examiner les thèses du jésuite Molina, qui vécut de 1535 à 1600.

(80) 1. Une « *réprobation antécédente positive* » serait celle qui condamnerait le « damné » avant et qui ne le punirait pas de ses péchés, mais le damnerait avant et le condamnerait sans « liberté physique » à faire le mal comme par contrainte.

C'est la position de Luther.

2. Une « *réprobation négative antécédente* » serait celle qui le condamnerait en punition de sa mauvaise vie, mais en ne lui donnant pas la Grâce efficace pour aimer Dieu et faire les actions qui lui sont agréables.

C'est tout de même la position de Port-Royal.

3. Une « *réprobation négative conséquente* » serait celle qui condamnerait par punition d'une mauvaise vie, mais après avoir donné au damné la Grâce efficace qu'il a rejetée, qu'il a pu rejeter.

C'est la position moliniste.

On voit assez bien que la grande difficulté de la position moliniste c'est de soutenir que l'homme peut rejeter — qu'il est en pouvoir de refuser — la Grâce du Christ.

laisse aux théologiens la liberté de même qu'Elle leur laisse de savoir comment sont élus les heureux. Simplement Elle leur interdit de s'anathémiser réciproquement quand différeront leurs opinions sur ces questions qui sont restées pendantes. Il faut reconnaître que bien vaine fut l'interdiction.

De tout cela il ressort qu'on fit surtout à Port-Royal un procès de tendances ainsi que par ailleurs nous l'avions déjà remarqué. C'est ce qui nous intéresse.

On comprend bien ce que pouvait avoir de terrifiant — quelle que soit par ailleurs sa vérité — une doctrine faite pour les seuls théologiens et demandant pour son intelligence exacte, prodigalité de nuances ; laquelle doctrine les prêtres jansénistes ne pensaient — par un zèle à la fois méritoire et dangereux — qu'à enseigner au plus grand peuple possible. On en conçoit les risques pour les inavertis qui seront nécessairement beaucoup. Elle restera pour eux la doctrine de la « prédestination arbitraire » puisque la « réprobation négative antécédente » qui est bien celle de la position de Port-Royal réprouve le damné en punition de sa mauvaise vie, mais tout de même en ne lui donnant pas cette « Grâce efficace » pour aimer Dieu et faire les actions qui lui sont agréables. Il est impossible de faire saisir au grand nombre et la toute-puissance de Dieu et sa justice, et sa Paternité et son choix des élus. Si quelqu'un comme le Père Laberthonnière a pu aujourd'hui s'y tromper, ne nous étonnons pas de l'incompréhension des autres.

Dans une étude intitulée : *Dieu d'Aristote, Dieu de l'Ecole, Dieu des Chrétiens*, le Père Laberthonnière, partant du point de vue du naturalisme antique, veut montrer la désastreuse influence de celui-ci sur la théologie de l'Ecole... ou du moins ce qu'il croit être la désastreuse influence. De saint Thomas d'Aquin, il parle en ces termes : « Il considérerait que Dieu, en sauvant ceux-ci et en damnant ceux-là n'a pas plus cure d'eux en tant qu'individus, que la nature n'en a cure en faisant les uns libres, les autres esclaves. Ce prédestinationisme est le fait de toute la Théologie de

l'Ecole. Luther, Calvin et les Jansénistes ne s'y sont pas trompés... » (81), et il ajoute que les Molinistes nous conduisent au même désastre qui, vidant l'homme de la Grâce, le laissent aux tyrannies de la nature. En plus de ce que les Jansénistes n'eussent jamais admis d'être mis avec les Réformés, il paraît peut-être que le novateur (le Père Laberthonnière tenta une véritable théologie chrétienne) n'a pas très bien vu que ce qui lui semblait être un autoritarisme et une injustice comme ils étaient présentés étaient pourtant les conditions du respect des deux qualités divines essentielles par rapport à l'homme : la domination et la bonté tout ensemble.

Quand on fait presque comme un reproche au saint de trouver sa part, son plaisir et sa voie dans l'obéissance et la mortification, c'est tout le miracle de la sainteté que l'on ne voit pas, le miracle qui fait accomplir à l'élu ce qui, aux autres, apparaît amer. Dans cet accord est la preuve de la bonté du Créateur et aussi — plus difficilement saisissable — la justification de l'élection et de la réprobation.

Ce miracle de la sainteté, le Père Laberthonnière vit-il qu'il voulait lui en enlever sa magnifique grandeur.

Ce qui est certain, c'est que le témoignage de l'équité divine, nous l'avons dans les mots de Paul : « Tribulation et angoisse sur toute âme de l'homme qui fait le mal, sur le Juif premièrement puis sur le Grec ! Gloire, honneur et paix pour quiconque fait le bien, pour le Juif premièrement, puis pour le Grec ! Car devant Dieu, il n'y a point d'acception de personnel. » (82).

Ce n'est pas en effet une acception que signifie l'élection ; mais si inscrutables, paraissent les divins décrets à celui qui avoua avoir entendu sur le Chemin de Damas, dans son ravissement, des choses qu'il n'est point permis de dire à l'homme, ne soyons pas étonnés de notre confusion et moins encore de l'affolement des simples.

(81) L. Laberthonnière. « *Dieu d'Aristote, Dieu de l'Ecole, Dieu des Chrétiens* », in « *Archivio di Filosofia* » (Anno III, Fasc. II).

(82) Saint Paul. *Romains*, II, 10. 11.

Remarquons aussi que c'est le même apôtre qui, le premier, reparla de la prédestination, et gardons, à l'esprit, qu'elle n'est point cette prédestination contraire à la liberté ; jamais l'une ne faisant impaction à l'autre.

Il est vrai, par ailleurs, que s'il fut possible à l'Apôtre, à saint Augustin et à d'autres Pères de l'Eglise d'insister sur une part de la vérité qui nous confond, nous ne devons oublier qu'ils vécurent en milieux payens où ils ne risquaient point à tout instant de dangereusement éprouver des êtres qui se sont faits de la loi d'adoption du divin Maître une habitude peut-être exagérément familière puisqu'elle arrive souvent aujourd'hui à éclipser le sens de son autorité. Les ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles malgré leurs vicissitudes morales, et malgré l'apostasie d'un grand nombre restèrent dans une ambiance chrétienne et dans une ambiance chrétienne peut-être trop espérante qui était venue aggraver l'espèce de confiance que la piété du moyen âge avait introduite dans la vie de tout le monde fidèle et la simplicité qu'elle avait su mettre dans les déprécations.

Sans nier — comment le pourrait-on faire ? — ceux qui avancèrent dans la discussion théologique un esprit politique et qui l'envenimèrent pour leurs intérêts, on est bien contraint de constater qu'on s'épouvanta des dangers que faisaient courir les opinions jansénistes et surtout la proportion des querelles. L'Eglise défendait son troupeau ! Il est vrai que dans quantité de textes port-royalistes, on trouverait de quoi formuler leur réponse : ils pensaient qu'Elle le défendait bien mal et tout au moins d'étrange façon.

C'est ici que les appréciations devenaient divergentes, contraires même et l'on voit mieux qu'il ne s'agit véritablement que d'un procès de tendances, d'une différence de vues sur les conséquences d'un fait. Le fait était la doctrine de la Grâce de saint Augustin. Les tendances, on les connaît. On reprocha à Port-Royal ces tendances, à tort peut-être dans les textes, mais beaucoup moins légèrement dans les faits quand on sait comment évolua le jansénisme ordinaire qui se termine chez les curés gallicans et plus sim-

plement encore chez les prêtres français du siècle passé. L'accusation grossière de décliner vers un certain luthérianisme d'attitude se réalisa presqu'alors. Une attitude qui ne prenait pas de la doctrine fidéiste d'un Luther le paradoxe quant aux bonnes œuvres et aux mérites, mais qui adopta, des idées fatalistes d'un prédestinacioniste absolu, la sèche sévérité et le découragement qui doivent normalement en découler. Ce qu'au début de cet essai nous notions comme un témoignage ; je veux dire ce que M. de La Varenne, nous dit de ces curés jansénistes de la campagne normande qui arrivèrent à désespérer les fidèles et souvent à faire désertier les églises, bien des vieillards se rappelant leur enfance et leur jeunesse le corroborent par leurs souvenirs de l'éducation chrétienne de cette époque.

Que selon Luther : « l'embryon soit dès le sein de sa mère infesté de la corruption dans laquelle il se nourrit, grandit et se développe » (83), le grand mal, la corruption étant le péché... ces mots de Luther pourraient être à la rigueur de tradition catholique, la façon de les voir et de les comprendre faisant l'orthodoxie ou l'hérésie. Or, dans le caractère de la doctrine janséniste, il y avait le danger d'une tendance à ne trop voir que sous cet angle seulement pessimiste : conséquence sans doute illogique et qui n'est pas dans les textes... mais effective dans la vie pratique et que les prévoyances et les prudences doctrinales d'un Saint-Cyran, d'un Nicole et aussi d'un Arnauld n'ont pu empêcher. Il y a une logique du développement psychologique des doctrines et de leurs effets qui se passe de l'autre.

Que dans l'incertitude de la persévérance de l'homme à accomplir les commandements, la doxologie janséniste ait fait porter l'essentiel de ses supplications dans la demande au Seigneur de faire regretter sincèrement ses fautes au pécheur et de toujours le garder dans l'état de désirer et de préférer les biens spirituels, il n'y a rien dans cette crainte du relâchement et dans ce souci de l'humilité qui puisse

(83) « *Ipsa conceptio, augmentatio, nutritio in matris utero corrupta* ».

exclure l'espérance ou offenser la surabondante miséricorde divine. Ce ne sont même là que les conditions de toute doxologie chrétienne. Mais la morale janséniste eut historiquement des suites plus fâcheuses peut-être en voulant trop bien faire. A moins de la limiter à ce que Sainte-Beuve appelle la première équipe : celle qui reçut l'approbation de tous les gens honnêtes et des vrais chrétiens, on ne peut passer sous silence certaines suites inattendues et des plus diverses dont les convulsions sur la tombe du diacre Pâris à Saint-Médard ne sont que les plus curieux mais aussi les moins dangereux exemples encore que les répercussions sociales n'en soient pas négligeables.

Dans une lettre datée du 2 décembre 1675, l'Abbé Rancé félicitait Nicole de ses *Essais* et de leur caractère opportun. Presqu'en même temps, les évêques de Saint-Pons et d'Arras, dans une lettre au Pape, dénonçaient plus que la corruption ordinaire des mœurs mais l'établissement, la défense et l'élévation du sybaritisme, de l'homicide, du mensonge et de l'hypocrisie. Or, que dans cette lutte de la rectitude contre le mal ç'aient été ceux qui paraissaient tenir le signe du bien qui, à un moment, aient fléchi de l'intérieur et que la petite troupe se soit dispersée, essayant bizarrement ici et là, prospérant autrement sans doute que l'avaient voulu et espéré les premiers, c'est ce qui confond. Leur lumière n'était peut-être pas aussi certaine qu'ils l'avaient cru. Elle était leur vérité, une vérité ou, par quelque fissure, peut toujours se glisser ce qui tarit ou veut tarir le tout. Sans être coupables, ils ne sont pas pourtant entièrement irresponsables de ce qui vient d'eux sans leur faute. La chose est d'ailleurs d'une vérité de tradition augustinienne : la faute étant sur tous les hommes comme un vêtement sans couture, la robe du Christ en étant la sublime image, le symbole du péché de tous et de chacun dont le Sauveur assume à lui seul la charge et dont il fait réparation au Père. Les gens de Port-Royal ont-ils médité suffisamment sur cette vérité du Sauveur avec à la fois assez de confiance dans la miséricorde divine et assez de sévérité et de perspicacité quant aux répercussions les plus imprévues de nos actes ? Même si les textes sont là pour infirmer

le doute — et beaucoup de textes port-royalistes paraissent faire attention aux conséquences — je reste dans le doute, au moins je pose la question. Il y a des morales trop héroïques qui ne peuvent être celles du monde et réservent des « déboires ».

Ce que l'on constate pratiquement revient à ce que l'on distingue doctrinalement. Alors nous sommes ramenés aux paroles de Pascal : « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les Jansénistes ont tort en les celant, mais les Jansénistes plus, car les Jésuites ont mieux fait profession des deux ». (84)

Pour ce fragment, je me range évidemment au sens que lui donne M. Laporte (85) qui me paraît d'ailleurs évident. Ainsi sommes-nous remis au centre du mystère de la prédestination et des équivoques qui surgissent de son exposé sinon de son explication.

Pourtant, les données en sont simples. *Le Psaume CXXXIV* nous apprend que « Tout ce que Dieu veut il le fait » (86), et c'est sans doute un des textes les plus importants. Les « *Proverbes* » nous enseignent que « Le cœur du roi est un cours d'eau dans la main de Yahwé, il l'incline partout où il veut » (87). Saint Jean nous rapporte les paroles du Christ lui-même : « Mes brebis entendent ma voix, Je les connais et elles me suivent. Je leur donne la vie éternelle et elles ne périront jamais et personne ne les ravira de ma main » (88), ou encore toujours de Jésus : « J'ai gardé ceux que vous m'avez donné et aucun d'eux ne s'est perdu, sinon le fils de perdition, afin que l'Écriture fut accomplie » (89). Enfin saint Paul écrit aux Philippiciens : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir » (90).

(84) Fragment 865, cl^t Brunswick.

(85) Voir note 27.

(86) *Omnia quæcumque voluit Deus. fecit.* (Ps. 134.6).

(87) Proverbes, XXI.1.

(88) Saint Jean. X.27.

(89) Saint Jean, XVII.12.

(90) Saint Paul. Philippiciens, II.13.

Ainsi nous est enseignée par les textes les plus valables la prédestination et l'infailibilité et l'efficacité de la Grâce. C'est pourquoi le II^e Concile d'Orange contre les semi-pélagiens pouvait parler de l'efficacité de la Grâce en ces termes : « *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur* ».

C'est bien avant les Jansénistes que ces choses-là avaient été reconnues, acceptées. Dans un article de la *Revue Thomiste* sur le « *Fondement suprême de la distinction des deux Grâce, suffisante et efficace* », le Père Garrigou-Lagrange reconnaît que « la grande majorité des anciens Théologiens, les Augustiniens, les Thomistes, les Scotistes ont admis que la Grâce dite efficace est efficace par elle-même parce que Dieu le veut et non parce que nous voulons qu'elle le soit, d'un consentement prévu par la prescience divine. Dieu n'est pas seulement le spectateur de ce qui distingue le juste du pécheur, il est l'auteur du salut. Les anciens théologiens se divisent sans doute secondairement sur la façon d'expliquer comment la Grâce est efficace par elle-même ; les uns recourent à la motion divine dite prémotion physique, les autres à la délectation victorieuse ou à un attrait semblable, mais tous admettent que la Grâce dite efficace est efficace par elle-même ». (91)

La position de Port-Royal sur la prédestination ne faisait donc que reprendre et défendre une position traditionnelle qui, par avance, condamnait toutes les prétentions néo-pélagiennes de Molina.

Que celui-ci veuille soutenir que la Grâce n'est efficace que par notre consentement qui aurait été prévu par Dieu par la science moyenne, c'était remettre à l'homme ce qui ne peut venir que de Dieu, c'était raturer cette parole du Christ : « Sans moi vous ne pouvez rien faire » (92), et oublier celles de saint Paul : « Qui est-ce qui te distingue ? Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (93)

(91) P. Garrigou-Lagrange. *Article dans Revue Thomiste* de mai-juin 1937.

(92) Saint Jean. XV.5.

(93) Saint Paul, I. Cor. IV.7.

C'est on ne peut plus simple. Cependant quand on veut préciser, c'est-à-dire expliquer, justifier par des raisons qui reviennent toujours finalement à des raisons humaines, c'est alors que tout se trouble et que la morale qui en dérive perd aussi de sa force.

Alors on comprend mieux pourtant que les théologiens de Port-Royal aient résisté et à la poussée des erreurs nouvelles et à l'accusation de doctrines imaginaires... au moins imaginaires en partie. La condamnation des cinq propositions prétendument tirées de l'« *Augustinus* » ne pouvait que provoquer et leur plaudication à l'exclusion de l'erreur et leur refus à les reconnaître de Jansen. Leur distinction du fait et du droit paraissait orthodoxe (94). Mais là aussi on put suspecter leurs tendances, supposer et même les accuser de profiter de la liberté que laissent les questions de fait, pour travailler à fronder spirituellement. C'est sans doute une des raisons qui a fait aller — il paraît — la dogmatique de notre époque à repousser cette distinction.

Par contre sur l'espèce de vanité de toute accusation légèrement portée, Pascal a suffisamment insisté dans sa dernière *provinciale*, en faisant alors justice de tous les procès de tendances, de leur inconsistance nécessaire, de leur fragilité. Au moins lui et Nicole furent plus fidèles à leur propre morale qui refusèrent de signer le *Formulaire* tel quel, sans explication aucune. Quand on connaît la sévérité d'Augustin sur le mensonge, c'eût été mentir que d'abandonner ce qu'ils pensaient être la vérité, même s'ils se trompaient sur cette vérité. C'eût été tomber ainsi de force dans la lâcheté, faire ce qu'ils reprochaient, tous de Port-Royal, à l'adversaire.

On ne peut pas dire que tous leurs collègues jansénistes se conduisirent de façon aussi conséquente et — il faut bien le dire — aussi courageuse. Ce sont de ces choses qui étonnent à Port-Royal.

(94) On prétend que les théologiens modernes n'acceptent plus cette distinction quand il s'agit d'une question de doctrine ou de morale.

Avant de quitter cette morale de la prédestination et surtout avant de quitter ce mystère de la prédestination, essayons encore d'en revoir et préciser des éléments. Il paraît bien être de l'opinion des Jansénistes comme de celle des Thomistes que Dieu veut antécédemment que tous les hommes soient sauvés, bien qu'il permette, pour un bien supérieur dont il est seul le juge, le péché et la perte de plusieurs. Cependant Dieu ne voulant jamais l'impossible, donne à chacun la *Grâce suffisante* pour l'accomplissement de ses commandements. Si chacun n'est assuré de la *Grâce efficace*, de la Grâce efficace de soi qui fait bien agir, infailliblement, chacun est au moins assuré de la Grâce suffisante qui, elle, donne le pouvoir de bien agir. On sait les ironies sur ce pouvoir sans pouvoir et les objections quant au manquement à la justice divine.

Saint Paul a répondu « Dieu peut, sans être injuste, préférer qui il veut », et, par l'exaltation des desseins impénétrables du Créateur (95), saint Augustin répond pareillement et saint Thomas d'Aquin y ajoute que la prédestination ne peut avoir pour cause les mérites des élus, puisque ceux-ci sont les effets de la prédestination, qui, par suite, est gratuite ou dépend du bon plaisir divin. (96)

Dans l'article sur les « *Grâces suffisante et efficace* » que nous avons déjà cité, le Père Garrigou-Lagrange (97) ne manque pas de remarquer qu'il n'est point rare qu'on veuille répondre à cette difficulté de la conciliation de la justice, de la miséricorde, de l'autorité et de la suprême liberté de Dieu, conciliation qui n'a lieu que dans la haute éminence de la Déité, mieux que ne le firent saint Paul, saint Augustin et saint Thomas. Alors il demande, bien justement à mon avis, si l'on conserve le sens du mystère en cherchant en lui une clarté inférieure qu'il ne comporte pas. Il pense aussi qu'alors on retombe toujours dans la situation de Molina. Cette situation, nous avons déjà vu que les textes scripturaires les plus anciens et l'Evangile et saint Paul la condamnaient. Si, pour accorder aux évêques

(95) Saint Paul. *Romains*, IX.14.24 et XI.33.36.

(96) Saint Thomas d'Aquin, *Sum. Theo.* I^a q. 23, a, 5.

(97) Voir note 91.

augustiniens ce qu'ils demandaient contre l'opinion de Gotescalc et aussi pour maintenir la volonté salvifique universelle et la responsabilité du pécheur, la lettre synodale approuvée au Concile de Thuzey en 860, commençait par les termes qui suivent, ce n'était certes pas pour diminuer le mystère non plus que pour l'éclipser.

Voici ces termes : « *In cælo et in terra omnia quæcumque voluit Deus fecit. Nihil enim in cælo vel in terra fit, nisi quod ipse aut propitius facit, aut fieri juste permittit.* » Ces termes, dont les premiers mots, comme nous l'avons déjà vu, viennent du *Psaume CXXXIV*, constituent un Principe formulé et enseigné dans toute l'Eglise, exprimé de façon équivalente aux Conciles, par exemple au Concile de Trente (98).

C'est sans doute, par fidélité à ce principe que saint Thomas — voulant concilier la volonté divine antécédente dont parle saint Jean Damascène qui veut sauver tous les humains, et la Toute-Puissance du Créateur qui ne saurait être oubliée, avec la constatation des humains qui se damment — a reconnu cette Grâce suffisante « *Sufficiens auxilium dat ad non peccandum* » (99), qui donne à chacun plus même que n'exige la stricte justice, mais donne déjà de sa miséricorde.

Le mystère nous reste obscur comme il se doit. Saint Augustin dans le « *De prædestinatione sanctorum* », nous apprendrait que seuls les élus sauront comment se concilient la Justice, la Miséricorde et la Liberté divines. Il reste que pour avoir sur ce mystère de la prédestination une pareille position, on ne saisit pas pourquoi Port-Royal a été autant attaqué. On ne comprend non plus pourquoi fut autant attaquée une morale qui répondait quasi-exactement à cette demande de Bossuet : « Apprenons à captiver notre intelligence pour confesser ces deux Grâces [suffisante et

(98) Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere sed mala opera ita ut bona Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie et per se adeo ut sit proprius ejus opus non minus proditio Judæ quam vocatio Pauli, anathemo sit. [Denz, 816].

(99) Saint Thomas d'Aquin. Sum. Theo. I^a, II^æ q. 106, a, 2, ad 2^m.

efficace] dont l'une laisse la volonté sans excuse devant Dieu, et l'autre ne lui permet pas de se glorifier en elle-même ». (100)

Rien n'était plus soucieux de l'humilité de la créature, plus soucieux de sa soumission et de son obéissance. Alors ! C'est ici que tout se trouble, car on ne peut pas cependant ne pas sentir un danger... un danger quand même... Le danger des tendances qui était bien dans le fait que Port-Royal eut peut-être la faute de mettre trop au jour ce qui doit rester des connaissances de spécialistes. S'il avait dû celer des choses peut-être étaient-elles bien celles-là... Je ne le dis pas doctrinalement, intellectuellement, mais pour le profit de sa morale, pour son essor, son intérêt pour une morale dont il avait si bien vu qu'elle était essentiellement et totalement dépendante de l'obligation d'aimer Dieu. (101)

(100) Bossuet. *Œuvres complètes*. Paris 1845, t. I, p. 644.

(101) Il est intéressant de noter qu'à la fin de son article, le P. Garrigou-Lagrange met en note ce qui suit sur la question du mystère de la prédestination : « La théologie de l'avenir fera-t-elle beaucoup de découvertes en cette question ? Nous en doutons fort ; ce problème a été examiné depuis des siècles par les plus grands esprits. En tous cas, la théologie de l'avenir devra toujours tenir compte du principe suprême « Omnia quæcumque voluit Deus, fecit » — « Nihil enim in cælo vel in terra fit, nisi quod ipse Deus propitius facit, aut fieri juste permittit. ». La cause première du mal est certes en nous, la déficience provient de la défectibilité ; mais elle ne se produirait pas, sans la permission divine du mal, qui est permis par Dieu pour un bien supérieur, dont lui seul est juge. Dieu reste cause première et fin ultime de tout bien, sans aucune exception. Rien de positif et de bon ne peut exister en dehors de Dieu sans un rapport de causalité ou de dépendance à l'égard de Dieu, autrement les preuves mêmes de son existence (fondées sur ce rapport de causalité) sont compromises. Dieu est très certainement, selon la raison et selon la foi, l'auteur de tout bien sans aucune exception. »

Cette note est bien pour barrer la route à quelque théologie qui voudrait innover. N'importe quel néo-molinisme n'a qu'à abandonner. Cependant, c'est pour le molinisme qu'on attaque tant Port-Royal qui, lui aussi, attaquait les adversaires.

ESSAI DE CONCLUSION

Des calomnies, des misères et des erreurs, ce que pourrait à la rigueur retenir une critique impartiale, ce serait un certain goût de Port-Royal pour l'indiscipline. Encore quelle indiscipline ? Il ne peut s'agir à mon opinion d'une indiscipline volontaire, intentionnellement dirigée contre l'autorité, mais, avec de grandes raisons pour qu'ils aient été sincères et candides et de grandes raisons aussi pour qu'ils aient gardé une humilité trompeuse, trompeuse à eux-mêmes, d'une indiscipline comme fatale à leur certitude dogmatique et à l'espèce de superbe doctrinale qu'ils gardaient alors en ce domaine. Les hommes de Port-Royal montrèrent une affirmation qui n'est peut-être pas pure de tout orgueil. Se croyant les seuls dépositaires d'une mission considérable, tout était pour leur cacher une satisfaction à eux-mêmes et leur donner à leur insu un goût du libre-examen. Appliquant ce goût à des questions morales et à leurs raisons de doctrine dont ils ne virent pas toujours l'importance des conséquences pratiques, ce n'est pas un petit paradoxe des choses, que Port-Royal qui a connu expressément le danger de ce libre-examen l'ait comme oublié dans sa pratique, allant dans les querelles et les disputes aux extrémités où vont tous les hommes quand ils se laissent porter à de pareilles occasions, omettant de garder la mesure qui jugule ceux qui doivent savoir l'incertitude de la connaissance personnelle.

Il est vrai que rien ne nous autorise à croire que ceux qui justement revendiquaient la science des Pères — et ce n'est peut-être pas le moins ambigu dans l'indiscipline — eussent ainsi admis la moralité de la fable. Mais, peut-on découvrir la moralité de cette fable ? J'ai déjà écrit et ici je le confirme, qu'on ne peut écrire sur Port-Royal sans craindre de se tromper. On ne peut porter un jugement qui ne porte blessure à quelque vérité. Ici j'expérimente une fois de plus ce que je pense déjà depuis un certain temps puisque ce jugement sur l'espèce d'erreur de pré-

somption des port-royalistes, je n'oserai plus aussi exactement le porter et je sais qu'un jugement plus aimable blesserait une autre vérité. Plus on lit les textes jansénistes plus s'accroît cette incertitude.

Pour mieux entendre qu'on ait entrepris Port-Royal sur ses tendances faut-il encore nous rappeler ce que Nicole a pensé du choix des élus. Lui-même, nous l'avons vu, n'a pas reculé à écrire que « Dieu ne veut point le salut des réprouvés de la même manière qu'il veut celui des élus ». Sans cela, pense-t-il, tous seraient sauvés et c'est dans cette différence du vouloir divin, quant aux uns et quant aux autres qu'il voit le fondement de l'opinion de saint Augustin qui souvent nie que Dieu veuille sauver tous les hommes « Ce qui est très vrai en parlant de la volonté absolue de Dieu », apprécie Nicole. Or, c'est l'avis d'un prédestinationniste aimable. Malgré le souci continuel des port-royalistes de justement marquer ce qui les éloigne de la position protestante, ce n'est pas une fantaisie de prévoir — comme déjà nous le notions au cours de l'étude — que beaucoup peuvent décliner d'une telle pensée ou d'autres analogues à de plus entières et dangereuses. Qu'on nous entende bien, nous ne pensons pas que l'opinion prédestinationniste soit hétérodoxe puisque c'est exactement dans la tradition des Augustiniens et des Thomistes de reconnaître que le désir de Dieu de sauver tous les hommes est la volonté divine antécédente donc conditionnelle et non pas la volonté divine conséquente qui, elle, réalise toujours ce qu'elle veut. Mais si orthodoxe que soit cette opinion, elle peut avoir de mauvaises conséquences psychologiques puis morales. Il faut y faire attention.

Luther qui voit l'œuvre de la foi dans la créance que nous accordons à la clémence et à la justice de Celui qui en sauve si peu et en damne un grand nombre (102) n'est

(102) « Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus misericors est, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide ». Luther (*De servo arbitrio*).

point conséquent à l'opinion augustinienne. Il n'y est point non plus, entièrement inconséquent, et c'est peut-être pour-quoi on anathémisa ceux qui louèrent exclusivement la tradition d'Augustin.

L'impaction que peut faire ou même simplement que peut sembler faire telle doctrine au sentiment qu'a chacun de l'équité et de la miséricorde du Créateur sert mal une éthique dont la voie essentielle doit être de s'alimenter aux sacrements pour la vie spirituelle même avant d'avoir le souci de faire mortification...

Quoi qu'il en soit, insister sur le problème difficile de la répartition de la Grâce jette comme un voile d'incertitude et de tristesse sur l'enthousiasme que met l'Eglise dans les chants qui fêtent la Résurrection du Sauveur.

Si la séquence de la messe pascale demande à Marie ce qu'elle aperçut en chemin et que la pécheresse réponde : « J'ai vu les témoins angéliques, le suaire et les linceuls... la gloire du Christ ressuscité » — réponse qui, exprimant la joie et l'espérance de toute la chrétienté n'a pas pour vocation de contrecarrer les opinions théologiques — tous ces mots et ce qu'ils veulent dire semblent mal aller et comme de force avec l'opiniâtreté de certains qui se complaisent à trop remarquer le caractère apparemment terrible d'un Dieu de Bonté dont le plus cher désir poursuivi, accompli, consommé fut pourtant de régner par le bois ainsi que le rappelle le « *Vexilla Regis* ». Si le Dieu des chrétiens voulut comme « étendard » cette croix du calvaire, il est bien mystérieux à l'intelligence humaine et relevant de ces inscrutables desseins de Dieu dont nous avertit saint Paul, que ce Dieu d'amour ne voulut pourtant le salut de tous que d'une volonté antécédente donc conditionnelle. Peut-être avons-nous trop tendance de voir la miséricorde divine en oubliant la justice et de considérer cette justice avec une opinion trop ramenée à nous : ainsi le pensaient les Jansénistes des molinistes, quand ils leur rappelaient l'équité divine et sa colère. Cependant l'Eglise, dans son culte, préfère rappeler la miséricorde du Père et le triomphe du Fils. Dans l'hymne dont nous parlions — le « *Vexilla Regis* » — composé au VII^e siècle par un évêque de Poi-

tiers (103) son auteur n'oublie pas de chanter que c'est aux bras de la croix que fut suspendue la rançon du monde et que c'est par elle qu'il fut ravis sa proie à l'enfer. L'importance unique de la croix est ici soulignée peut-être pas exactement dans le même sens que l'entend Pascal quand il répète : « *Ne evacuetur crux Christi* », mais elle pourrait se traduire pourtant par les mêmes mots. Si la volonté salvifique universelle de Dieu est plutôt exaltée que sa volonté conséquentielle qui ne veut que le salut des élus c'est sans doute qu'il est heureux, plus heureux de faire ainsi en vue des conséquences pratiques. Alors on évite cette gêne, cette espèce d'aphorie psychologique qui est en fin de compte le seul reproche que l'on puisse faire à Port-Royal.

Pour conclure, ce qui en reste c'est l'impossibilité pour une intelligence humaine de saisir tout ensemble les vérités nécessaires, les vérités de dogme comme la Grâce amissible mais infaillible dans son efficacité, la parfaite liberté de l'homme, le sens de l'équité divine et celui de la prédestination ; ainsi que la difficulté de l'expression exacte, dans les limites de l'orthodoxie, de cet ordre complexe. A vouloir trop comprendre on court le risque de trop insister sur une vérité aux dépens des autres et les morales qui sont orientées sur de telles doctrines courent les dangers conséquents.

Sur les difficultés que trouve déjà un théologien spécialiste dans l'étude de ces questions et sur le désarroi dans lequel elles peuvent le mener on imagine assez bien l'affolement de quelqu'un de la foule fidèle devant ces choses qu'il déformera fatalement. Voilà où était le danger.

S'il n'est que justice de montrer les grossières calomnies dont furent victimes les hommes de Port-Royal et leurs opinions il est justice aussi de reconnaître que leur morale n'a pas échappé à tous les risques de tendances.

Par exemple, s'il n'était point dans l'esprit des doc-

(103) Le « *Vexilla Regis* » fut composé en 603 par « Venance Fortunat », évêque de Poitiers, pour recevoir une parcelle de la vraie croix obtenue de l'Impératrice Sophie par la veuve de Clothaire I^{er}, Sainte Radegonde.

trinaires de Port-Royal de priver les fidèles des secours des sacrements, il est pourtant incontestable que peu à peu — par mauvaise interprétation ou par quelque autre erreur — se répandit dans les mœurs du clergé janséniste et ensuite dans les mœurs du clergé français l'habitude d'une sévérité extrême et de faire passer les sacrements comme une espèce de récompense dont ne seraient dignes que quelques-uns au lieu d'être les secours de chaque homme de bonne volonté. A la base est sans doute la confusion du pécheur qui retombe et du pécheur qui ne fait pénitence que formellement sans y mettre le cœur. Pareille confusion est inévitable au regard humain. Enfin, pour aggraver ce réseau d'équivoques, venait y jouer cette forme d'angélisme qui fait pour tous ériger trop souvent le conseil en précepte. Il n'est pourtant pas uniforme, l'appel de tous au salut.

Ainsi comprendrons-nous le sens de la dispute de l'économie de la Grâce qui, froissant d'aucuns sentiments humains, ne vit que d'une illusoire prétention à connaître dès ce monde ce que l'on doit n'y connaître pas (104). A ce point de vue, les Jansénistes ne furent guère plus sages que les nouveaux pélagiens, eux qui voulurent opposer à la trop complète liberté naturelle de l'homme une exposition de l'œuvre de la Grâce qui souvent dépassa ce qui fut révélé. Car l'aporie — si aporie il y eut — fut peut-être (et elle avait bien son origine dans la curiosité d'Augustin que signale la légende) d'ériger en doctrine exacte les apophtegmes pauliniens quant à l'apologie de la magnificence du Créateur et de la complète gratuité de la Grâce du Sauveur. On m'objectera que la doctrine existait avant eux et qu'elle avait vécu 16 siècles de christianisme. Je le reconnais, mais ils eurent le malheur de la dispute et de son bruit. De plus ils eurent des ambitions morales pratiques beaucoup plus grandes que leurs prédécesseurs. Ainsi, outre l'ambiguïté sur le seul plan théorique, on peut remarquer dans les mœurs qui en résultèrent l'absence d'une certaine perti-

(104) D'une certaine façon, en ne tranchant pas à la fin des Réunions Clémentines et en renvoyant les augustiniens et les néomolinistes dos à dos, l'Église semble dire que, là, beaucoup de points restent inscrutables.

nence quand elles demandaient aux hommes ce qui n'est que la vocation de quelques-uns ou autant qu'à l'homme-type parfait et non pas incarné ; ce qui est curieux pour ceux qui ont si bien vu la réalité de la déchéance de cette humanité fautive.

Aux alentours d'une pareille critique, on rétablirait sans doute la vérité aussi bien historique que psychologique.

Enfin, quand, au début de son article sur « *Pascal et la doctrine de Port-Royal* », M. Laporte, après avoir résumé en quelques pages la théologie et la morale port-royalistes, en arrive à la question de la confiance du fidèle et qu'il écrit : « La charité ou la bonne vie qui en est la suite, devient ainsi une marque — la seule marque accessible à l'homme — de Prédestination. Marque non infaillible, assurément, mais assez probable pour donner au chrétien fervent une véritable confiance.

De cette alliance de la confiance et de la crainte est faite la paix, humble et vigilante, également éloignée de la présomption et des scrupules, que le Christ est venu apporter au monde, et grâce à laquelle commence dès ici-bas le bonheur incomparable de l'âme unie au Christ. » (105). Je demeure bien sceptique. Et sceptique surtout quant à l'effet heureux de pareille doctrine sur le croyant. Je crains bien que la « crainte chaste » ne soit pas aussi bien balancée par « l'espérance » que le voulurent les Jansénistes et ici, mieux encore, leur défenseur.

Cette vue, ramassée des opinions jansénistes que nous offre M. Laporte, laisse — malgré les défenses qu'il fait ensuite et dans ses autres œuvres — l'impression de la difficulté et de l'incertitude d'une morale qu'il s'évertua pourtant à dégager des calomnies, des erreurs courantes et aussi des équivoques plus subtiles. Mais la nécessité d'une orientation constante de la vie à Dieu qu'exige — il faut tout de même bien l'avouer — la morale janséniste reste un idéal inaccessible.

(105) In *Revue de Métaphysique et de Morale*, T. XXX, n° 2, 1923, page 257.

Les plus grands saints n'ont pu parfaitement y satisfaire qui, s'ils ont pu sortir du combat victorieux du péché, dignes de la couronne de gloire que leur promet saint Paul, n'ont pu cependant y arriver sans être distraits et distraits bien souvent de la raison, du principe et de la fin de leur vie d'holocauste. Alors ce que les meilleurs n'ont pu réaliser, comment les autres essaieront de l'atteindre. C'est ici qu'est le risque de découragement, que guette l'étouffement auquel ne peut échapper complètement cette éthique qui y perd beaucoup de son efficace. Je pense d'ailleurs que ce caractère déprimant a son origine dès saint Augustin qu'on pourrait bien appeler — si la manière n'était trop cavalière — le premier coupable. En tous cas, c'est peut-être bien la raison pour laquelle le Pape Pie XI ne voulut point qu'on mit la parole de celui qui mérita d'être appelé le « Docteur de la Grâce » au-dessus de celle de l'Eglise. (106)

Même si l'on reconnaît que le rôle de Port-Royal fut sur le siècle plus rigoriste que réformant ; ce qui après tout n'est pas absolument certain, on ne peut oublier par ailleurs que là ne furent pas les intentions et les désirs des premiers port-royalistes qui voulaient, comme d'ailleurs d'autres prêtres catholiques, une réforme interne comme après chaque époque où les exigences intérieures de la foi ont été souvent négligées pour ses affirmations externes : on était après les guerres de religion. Mais ce qui différencie les directeurs jansénistes d'un Bourdoise (107) ou du fondateur des Lazaristes et des Filles de la Charité (108), c'est la vérité exclusive où ils se crurent être et qui fit leur dogmatique si impérieuse.

Il est vrai qu'en dehors des Jésuites il y avait en même temps que la famille spirituelle de Port-Royal d'autres écoles de spiritualité comme l'école Bérulienne et même une certaine école ignacienne française qui rappelaient la foule

(106) Encyclique « *ad salutem* ».

(107) Fondateur du séminaire Saint-Nicolas-du-Chardonnet.

(108) Saint Vincent de Paul.

infidèle et le siècle corrompu de libertinage au « tremblement ». La sévérité n'était pas seulement à Port-Royal. (109)

Cependant ce fut Port-Royal qui porta comme la responsabilité de toute cette sévérité. Pourtant nous avons vu que les textes sont nombreux qui peuvent faire écho chez les autres écrivains jansénistes à cette exaltation de la joie que fait Duvergier de Hauranne dans une lettre à sa nièce : « Tant mieux si nous sommes gais, c'est signe que nous aimons bien Dieu et que le Saint-Esprit est avec nous. » (110). Ceci malgré ce que pensa Sainte-Beuve dans son étude sur Port-Royal, qui crut voir une déviation de l'esprit, plus heureux, moins inutilement austère, plus religieux aussi de la direction de M. de Saint-Cyran, déviation qu'il attribua à la polémique et à l'influence du Grand Arnould. Sans nier entièrement la valeur du jugement de l'auteur des « *Lundis* », il faut dire qu'il est exagéré (111). Quelle que soit la différence entre un Duvergier de Hauranne (112) et un Arnould, ils restaient fidèles pareillement à la même doctrine, à cette doctrine si informée et si consciente de la prédominance absolument éminente de Dieu, de la nécessité d'aimer le Créateur et de la gratuité incontestable

(109) Des noms comme ceux du Père Lallement, du Père Surin, du Père Caussade le prouvent.

(110) Lettre à sa nièce et filleule. *Lettres chrétiennes et spirituelles de Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*.

(111) Sainte-Beuve, voit se continuer l'esprit du premier Port-Royal « plus intérieur, plus silencieux, jamais moqueur », par M. de Barcos, Lancelot, Guillebert, des Touches qui finiront à l'abbaye de Saint-Cyran dont Barcos deviendra abbé... et à Port-Royal par M. de Singlin.

(112) Parlant de l'opuscule inédit destiné à M. Arnould d'Andilly et conservé sous le titre de *Traité de la Grâce de Jésus-Christ, de la Liberté chrétienne et de la Justification*, M. Laporte fait remarquer le souci de Saint-Cyran de garder dans cette « adaptation de l'Augustinus à sa propre façon de voir » aux vérités de la Grâce un visage peu aimable. S'il y définit la liberté consistant dans l'indifférence et s'il distingue deux indifférences, l'une convenant à la volonté déchuë, l'autre à la volonté innocente, il n'ignore pas le pouvoir qu'a toujours le libre-arbitre de résister à la grâce, même la plus efficace. Arnould ne garderait pas aux vérités de la Grâce un visage si aimable... encore que peu différent.

de la Grâce quand elle est la Grâce du Christ (113) encore qu'ils n'ignoraient point quand même qu'il y a toujours, dans le Créateur, pour le pécheur repentant « des entrailles de miséricorde », suivant les mots de Nicole. (114)

Ainsi arrivons-nous à faire le point, bien difficilement, sur cette question. Portons-nous finalement sur Port-Royal un jugement équitable ? Qui le sait ?

Enfin, il demeure un dernier détail qui est bien important pour toute morale chrétienne et sur lequel Port-Royal s'est signalé : celui de l'« esprit d'enfance ». Il est sans aucun doute que les « directeurs » jansénistes l'ont désiré, l'ont demandé à leurs dirigés. Les écrivains port-royalistes en parlent et l'abbé de Saint-Cyran tout le premier. L'on sait comment, après que Barcos eut brûlé toutes

(113) Sur les deux Grâces, M. Laporte écrit, dans l'étude sur *Saint-Cyran* : « Tout s'éclaircit et tout s'ordonne, en cette doctrine, de la façon la plus simple et la plus harmonieuse, si l'on s'avise d'une distinction qui se trouve exposée dans les derniers ouvrages de l'évêque d'Hippone et surtout dans le dernier traité *De correptione et Gratia* : à savoir la distinction des deux sortes de Grâce, la Grâce d'Adam et la Grâce de Jésus-Christ correspondant aux deux états de la nature humaine avant et après la chute. Cette distinction dans laquelle Arnau'd, dès ses premières lectures, reconnut spontanément la clef de la doctrine de saint Augustin, est l'âme même de l'Augustinisme. Or, elle fait le fond de l'enseignement de Baïus et de ses disciples, tandis qu'elle est, au moins à cette époque, à peu près entièrement négligée par les deux grands ordres rivaux, l'ordre de saint Ignace et celui de saint Dominique. N'est-il pas vraisemblable que c'est là le « principe immobile » au nom duquel Jansénius crut pouvoir renvoyer dos à dos Jésuites et Jacobins ? »

(114) « Il y a toujours en Dieu des entrailles de miséricorde pour recevoir les pécheurs s'ils retournaient à lui et s'ils se convertissaient. Son sein paternel leur est toujours ouvert et ils ont toujours tort de ne pas se convertir. Il est vrai que, par une justice secrète, Dieu ne croit pas devoir changer la volonté corrompue des réprouvés, mais cette volonté de justice ne détruit pas cette bonté essentielle qui est la loi de Dieu... » [*Traité de la Soumission à la Volonté de Dieu*]. Nous retompons en plein mystère de la prédestination, mais le fidèle reste assuré que si incompréhensible que soit le dogme, jamais il ne blessera son cœur. Et c'est d'ailleurs cela qu'il faut éviter quand on fait l'exposition de cette doctrine... que l'on n'a pas souvent évité et c'est encore le danger.

les notes de l'abbé, alors que celui-ci, au cours d'une querelle sur l'attrition avec le Cardinal de Richelieu, était prisonnier à Vincennes (115), Duvergier de Hauranne se trouva totalement dépouillé. L'épreuve lui fit sentir mieux que tout discours le caractère vaniteux d'une science qui se veut trop savante. Il fut retourné vers une science beaucoup plus simple et propre à servir le bien commun des fidèles, ce qu'il tenta de réaliser dans sa « *Théologie familière* ».

Or, l'esprit qui anime la « *Théologie familière* » est bien celui de la simplicité du cœur, cet esprit d'humilité d'une certaine enfance, car toute l'enfance n'est pas humble, il s'en faut. Mieux que l'humiliation violente vaut cet esprit qui est tout d'obéissance sereine, de soumission, mais aussi de grande confiance. Si l'enfant craint le Bon Dieu, il le craint comme il redoute son père, donc avec beaucoup de tendresse.

C'est ce que désira Saint-Cyran. Son désir se réalisait-il ? Si en écrivant son traité « *de Liberi arbitrii cum gratiæ donis concordia* », Molina n'avait pas préparé à cette humilité en laissant bien trop à l'homme, Jansen, en écrivant l'« *Augustinus* », n'y avait peut-être pas bien préparé non plus en effrayant trop le fidèle. L'enfance a besoin de confiance et l'on a vu Saint-Cyran dans un opuscule inédit destiné à M. d'Andilly (116), traitant de la *Grâce de Jésus-Christ, de la Liberté chrétienne et de la Justification*, donner aux vérités de la Grâce un tour plus aimable, garder cette confiance nécessaire. Ses intentions ont-elles été conservées dans tout Port-Royal. Ici Sainte-Beuve aurait beau jeu pour nous dire que le goût de la discussion d'un Arnauld et sa rigidité doctrinale étaient pour les étouffer. Cependant on retrouve l'« esprit d'enfance » dans tout Port-Royal, mieux chez un Lancelot, un Singlin et surtout un Hamon. Mais même chez ceux qui n'étaient point servis par leur caractère, la doctrine y rappelait. Les réalisations furent-elles toujours heureuses, c'est un autre problème et

(115) Barcos brûla les notes de Duvergier de Hauranne par crainte d'une perquisition.

(116) *Traité de la Grâce de Jésus-Christ, de la Liberté Chrétienne et de la Justification*.

c'est là que se comptent les échecs ; c'est là aussi que Port-Royal, s'adressant à la foule des fidèles, n'a pas réussi, la confiance qu'exige cet esprit pouvant bien coexister avec la crainte chez quelqu'un qui a bien compris la doctrine, mais ne pouvant vivre chez celui qui est apeuré. Or, contrairement à l'abbé de Saint-Cyran, qui était bien arrivé à saisir quelle espèce de doux dépouillement d'amour-propre et d'orgueil voulait l'humilité de l'esprit d'enfance, les autres directeurs jansénistes si modestes qu'ils furent, les moins en vue... ; sans doute par crainte de manquer aux exigences du dogme, réclamèrent ce dépouillement qui n'est autre que celui du « vieil homme » d'une façon trop brutale, dans la violence de l'humiliation. C'est là qu'ils échouèrent... que tout se brouilla et se perdit.

L'auteur des *« Œuvres chrétiennes et spirituelles »* avait bien vu et rejoint un saint François de Sales et un saint Bernard dans leurs méthodes, sachant que ce n'est pas la facilité, mais une voie non-présomptueuse que de conduire l'homme bien doucement à la mortification et à l'amour de Dieu ou que de vouloir comme l'abbé de Clairvaux qu'il s'aime lui-même dans l'amour de Dieu. Aucune de ces vérités ne serait refusée par un doctrinaire janséniste, mais il la préciserait, la nuancerait. Pourtant ce sont là des recettes spirituelles qui ont fait leurs preuves. Ce n'est un secret pour personne que si légitime et si conséquente qu'on veuille recevoir la doctrine de Port-Royal, sa morale n'eut pas un pareil succès.

A la lumière de ce point si délicat de l'« esprit d'enfance » au moins aurons-nous le « comment » si ce n'est le « pourquoi » de l'échec de cette éthique en cet endroit et peut-être aussi ailleurs, si on nous concède que de telles vérités restent inséparables. Il faut au moins consentir cette évidence. Et ainsi comprendrons-nous sous ce jour — redisons-nous, quittes à nous répéter — un sens de la dispute de l'économie de la Grâce qui, froissant d'aucuns sentiments humains, ne vit peut-être que d'une illusoire et présomptueuse prétention à connaître dès ce monde ce que l'on doit n'y connaître pas. C'est ce que sembla vouloir dire le Pape Paul V quand, sur les conseils de saint François de Sales, il renvoya les Dominicains et les Jésuites à leurs

travaux sans trancher ce qui, sans doute, ne pouvait être tranché. Mais dans l'interdiction et aux uns et aux autres de s'anathémiser sur les questions restées pendantes, peut-être il y avait une invitation à abandonner certaines ambitions. Il semble qu'à Port-Royal, seul Saint-Cyran et, en tous cas, lui mieux que tous les autres, ait compris la préférence que l'on doit donner à vivre ce qui est certain, ordonné, commandé sur la recherche doctrinale et ses éventuelles conséquences morales... sans d'ailleurs qu'il y ait contradiction. Mais dans la préférence à sa « *Théologie familière* », il touchait au secret de la réussite. Que les doctrinaires et les polémistes aient perdu ce secret, je ne le dirai pas exactement, mais j'oserai dire qu'ils tendaient à le recouvrir, à l'oublier... Du moins est-ce mon opinion.

Peut-être est-ce alors la raison principale pour laquelle cette éthique n'a pas réussi.

Si l'on m'objecte qu'il n'est pas prouvé que cette éthique n'a point réussi, j'aurais pour répondre que quelles que furent les diffamations, il reste quand même l'évidence. Quelles furent les conséquences, demanderai-je à mon tour ? Que ces conséquences ne fussent plus le véritable jansénisme de Port-Royal, je fais mieux qu'y consentir. Mais que le jansénisme de Port-Royal n'y soit pour rien, jamais. Volontaire ou involontaire, il y a sa part ; car si un clergé demanda à la foule des fidèles, sévèrement, ce qui n'est que la vocation héroïque de quelques-uns, les auteurs de Port-Royal y sont bien pour quelque chose. Saint François d'Assises, en réclamant de tous les moines mendiants une pauvreté parfaite, demandait bien aussi quelque chose de pareillement impossible que l'Eglise dut rectifier comme elle dut rectifier bien plus tard les règles que Charles de Foucauld fit pour son ordre. Ce qui était commun à l'ancien trappiste et au Povorello, c'était un goût d'une sévérité plus que cartusienne et le sens de l'obéissance à la discipline ecclésiastique. Si les port-royalistes voulaient la même sévérité, on ne peut pas ne pas voir leur insubordination à l'Eglise, l'Eglise dont ne peut se passer une morale qui veut être catholique.

Si, finalement, on me dit qu'il y a beaucoup de bonnes lignes à tirer des doctrinaires jansénistes, et principalement

de Saint-Cyran, d'Arnauld, de Nicole ou des « *Considérations sur les fêtes et les dimanches* » de Singlin, je renchérirai : ce qui me ramènera à constater une fois de plus qu'on ne peut parler de Port-Royal, sans incertitude, je veux dire sans risquer de se tromper ou de se faire mal comprendre. Ainsi voit-on comme il est presque impossible de nuancer une vérité déjà bien difficile à déterminer.

SCHÈME DE LA DISPUTE JANSÉNISTE

En 1567, sont condamnées 76 des thèses de Baïus, professeur à la Faculté de Théologie de Louvain. Il se soumet, mais garde ses opinions. Son disciple Jansen les reprend et publie l'*Augustinus* censuré par Urbain VIII en 1641. Les idées jansénistes sont introduites en France par l'abbé de Saint-Cyran et défendues par Arnauld. En 1649, Nicolas Cornet tire 5 propositions de l'*Augustinus* de Jansen, ou du moins prétend les tirer fidèlement de l'ouvrage pour les faire condamner. De fait, elles sont condamnées par Innocent X en 1653. Port-Royal résiste par la distinction du fait et du droit. Une assemblée des Evêques de France déclare que les 5 propositions ont bien été condamnées dans le sens de l'auteur, elle propose même un « Formulaire » qui n'est imposé que 4 ans après en 1661 par le Pape Alexandre VII et en 1665 par le Roi. En 1669, sous le pape Clément IX, entente de l'épiscopat français : « Paix de l'Eglise ».

Mais sur un « cas de conscience » reprend la polémique avec le Père Pasquier-Quesnel, dont 101 propositions sont condamnées par la Bulle « Unigénitus » en 1713, de Clément XI. Obligation des Jansénistes importants de s'exiler : Utrecht devient leur refuge ; en Hollande, où s'étaient regroupés déjà depuis longtemps Duguet, Quesnel, Neercassel, etc. autour du grand Arnauld, qui alors n'était plus (mort en 1694). Ils en appellent à un Concile. Cet « Appel » est condamné par Clément XI, Innocent XIII et au Concile d'Embrun en 1727.

NOTE ADJOINTE

SUR LE CARACTÈRE OPPORTUN OU IMPORTUN

DE LA SÉVÉRITÉ PORT-ROYALISTE

*(Lettre de l'abbé de Rancé à Nicole,
Lettre de M. d'Arras et de M. de Saint-Pons au Pape)*

Nous avons remarqué, au cours de cette étude, que si la façon sévère de la morale de Port-Royal était importune, par contre le fond de sa sévérité n'était pas superflu. Les lettres de l'abbé de Rancé à Nicole et des évêques de Saint-Pons et d'Arras au Pape prouvent plus que l'opportunité mais presque la nécessité urgente d'une réforme des mœurs. Nous rapportons ici des passages importants de ces lettres.

Lettre de MM. d'Arras et de Saint-Pons au Pape

...Quoique depuis plusieurs siècles, il se soit répandu une grande corruption dans les mœurs des chrétiens, autrefois néanmoins, le vice, pour ainsi dire, se reconnaissait pour ce qu'il était, portait toujours quelque caractère de crainte et de honte ; et quelque communs que fussent les désordres, personne n'osait au moins les autoriser publiquement. Mais présentement, Très Saint Père, le mal est bien devenu plus grand et plus funeste à l'Eglise ; car non seulement le nombre des méchants augmente tous les jours, mais il se trouve encore soutenu par la témérité inconsidérée (pour ne rien dire de plus) de quelques nouveaux Auteurs, qui semblent n'avoir d'autre dessein que de flatter

et d'entretenir la convoitise des hommes, d'étouffer les remords de la conscience, d'éteindre jusqu'au mouvement de quitter le péché, d'ouvrir la porte à toute sorte de vices, d'élever les ténèbres contre la lumière, la fausseté contre la vérité, et de rendre l'autorité égale de part et d'autre ; enfin de faire secouer au crime la crainte et la honte qu'il porte naturellement avec soi, et de lui ôter l'infâmie et le nom même de crime.

De telles paroles font bien voir que le rappel au « tremblement » que fit Port-Royal et, comme nous l'avons remarqué, qu'il ne fit pas, absolument seul — (j'ai même parlé d'une école ignatienne française dont Bourdaloue ne fut pas le seul représentant) — n'était pas inutile. Il avait aussi bien sa raison dans la nécessité d'une telle humilité, d'une pareille mise en garde contre toute présomption pour chaque personne qu'il avait ses raisons dans les désordres du siècle ; il avait là ses raisons sociales et morales tout ensemble qui ne sont pas les moins urgentes.

Lettre de l'abbé de Rancé à Nicole

DATÉE DU 2 DÉCEMBRE 1675.

J'ai lu, Monsieur, le troisième volume des Essais de Morale qui m'a été envoyé de votre part, avec un plaisir et une édification que je ne puis vous exprimer. Toutes les vérités y sont pures et vives ; et vous les rendez si sensibles et si palpables, que si notre corruption n'était pas telle qu'elle est, et que nos âmes fussent moins appesanties par le poids de nos cupidités et de nos anciennes habitudes, vous nous feriez faire un grand chemin en peu de temps. Cependant si le cœur n'est pas emporté, l'esprit est convaincu, et n'a rien, ce me semble, dont il puisse se servir pour combattre des principes si constants, et des preuves si solides et si évidentes. L'amour-propre, comme vous nous le faites toucher du doigt, se rencontre presque dans toutes nos actions et dans toutes leurs circonstances. On ne saurait faire un pas que l'on ne mette le pied dans quelqu'un des pièges qu'il nous tend et le seul moyen de les éviter

serait de marcher dans la simplicité des Saints, ce qui est l'effet d'une protection de Dieu fort extraordinaire. Je vous avouë, Monsieur, qu'à l'usage que vous faites de votre santé, le public a grand intérêt que Dieu vous la conserve. Je puis bien assurer que j'y en ai plus que qui que ce soit, non seulement par la profession que je fais de vous honorer et par l'estime que vous sçavez que j'ai pour vous ; mais encore parce que je me vois partout dans les Ouvrages que vous faites sur la direction des mœurs, que toutes les maladies que vous y traitez sont les miennes ; et que vous n'y dites rien, qui ne fasse sur moi de très profondes impressions...

Cet éloge des ouvrages de Nicole, qui dévoile aussi l'humilité du réformateur de la Grande Trappe, confirme le jugement de MM. d'Arras et de Saint-Pons. En effet, cela ramène à la nécessité du « tremblement » de la « crainte chaste ». Mais l'abbé de Rancé écrit que si le cœur n'est pas emporté, l'esprit est convaincu. C'est là que la chose est difficile: pratiquement il faudrait que le cœur soit emporté : ce serait l'essentiel. C'est ici que nous sommes ramenés à l'importun des choses : il eût été opportun que la manière de présenter les faits fût capable d'emporter le cœur avant de convaincre l'esprit. Peut-être était-ce là le secret pour réussir.

NOTE D'INFORMATION

SUR UNE PREMIÈRE QUERELLE DE L'AUGUSTINISME

AU V^e SIÈCLE

(Lettre de saint Prosper contre Cassien
et les moines de Lérins)

D'après l'*Histoire religieuse de la Nation française* de Goyau

Saint Augustin, saint Jérôme, le pape Zosime, la police impériale ayant fait bloc contre le pélagianisme, les Gallo-Romains du Midi qui avaient pu incliner vers la doctrine du moine Pélage faisant bon marché du péché originel, durent s'effacer, dit M. Goyau (*Histoire religieuse de la Nation française*, page 59) et il nous rappelle que si le moine gaulois Leporius rétracta son « pélagianisme » devant un concile africain, ce fut en Gaule aussi que Rome trouva des apôtres pour rappeler à la Grande-Bretagne, patrie de Pélage, la nécessité de la Grâce : saint Germain d'Auxerre et saint Loup de Troyes, de 429 à 431, et derechef en 447. Saint Germain d'Auxerre, accompagné cette fois de Sévère de Trèves.

L'on connaît la doctrine de prédestination de saint Augustin auquel l'Écriture et la tradition révélaient la libre disposition des Grâces de Dieu à ceux de la « *massa peccati* » et la prédestination des élus avec leur concours libre et réel, ainsi que la prédestination, l'abandon des damnés, damnés pour leurs fautes librement commises et leur refus de Dieu, ce que Pascal exprime très exactement dans le « *Premier écrit sur la Grâce* » quand il résume le sentiment des disciples de saint Augustin « suivant lequel on voit que Dieu a une volonté absolue de sauver ceux qui sont sauvés, et une volonté conditionnelle et par prévision de damner les damnés ; et que le salut provient de la volonté de Dieu, et la damnation de la volonté des hommes ». Comment la chose peut se faire, c'est là le mystère devant lequel il se faut arrêter, ce que firent aussi bien les Augustiniens que

leur maître. Mais on n'est pas sans immédiatement apercevoir quelles interprétations équivoques ou contraires ou exagérées pouvait susciter la pensée de l'évêque d'Hippone sur une question aussi délicate et à quels litiges elle pouvait alors, innocemment, conduire. Bien avant la querelle janséniste, bien avant aussi les discussions que ne purent terminer les réunions « *De Auxiliis* », avant même les déformations de la doctrine luthérienne ou celles de Gottschack... dès le v^e siècle, les moines de Lérins et de Marseille, penchant vers une conception de la Grâce moins dominante, laissant plus d'efficacité à la seule volonté humaine ; Cassien, disciple de saint Jean Chrysostome — lequel ne se faisait pas la même idée du péché originel que saint Augustin — ayant, dans des *Conférences* écrites avant 429, exposé une doctrine de la Grâce faisant que celle-ci ne devançait pas nos mérites, mais les accompagnait et que la foi n'était plus une Grâce mais une disposition bienheureuse pour en profiter... ces hérésies devaient amener des réactions contraires et les querelles, les premières querelles de l'Augustinisme, même parmi ceux qui, d'un seul bloc, s'étaient portés contre la doctrine pélagienne. Cassien, en effet, dans son livre contre Nestorius, combattait les pélagiens et proclamait la nécessité de la Grâce de Dieu. Cependant, il proclamait dans ces conférences, longtemps tenues à l'ombre des cloîtres dans lesquels commençait de vivre l'hérésie nouvelle — celle qu'on appellera plus tard le semi-pélagianisme — (il proclamait dans ces conférences) des convictions allant à l'encontre des doctrines augustinienne.

Comme, à la même époque, on eut connaissance en Gaule d'un traité d'Augustin pour les moines d'Adrumète dans lequel plusieurs de ces moines avaient cru comprendre dans la pensée du grand converti un fatalisme désespérant et fatal, deux laïcs gaulois, Hilaire et Prosper d'Aquitaine, demandèrent à l'évêque d'Hippone une explication. Celui-ci les rassura, au moins s'y efforça dans ce qui devait être son dernier écrit, son « *Traité sur la prédestination des saints et les dons de la persévérance* ». Saint Prosper entra alors dans la polémique religieuse, reprochant aux provençaux, les moines de Lérins et de Marseille, d'accorder à l'homme antérieurement à la Grâce, un bon vouloir initial méritoire pour le salut. Ici commence la première querelle de l'Augustinisme.

Comme à la fin d'août 430, la mort du Docteur de la Grâce laissait les moines plus libres dans leur combat, l'Aquitain restant seul, ils se sentirent pleins de hardiesse. De là la circulation de ce *formulaire* contenant quinze propositions soit-disant empruntées à Augustin et réputées condamnable. L'Aquitain reprit la défense du Docteur de la Grâce, le justifiant par sa plume et allant trouver toujours avec Hilaire, le pape Célestin qui, bientôt, envoyait une lettre aux évêques gaulois, leur rappelant qu'« Augustin a toujours été en communion avec le siège de Rome » et que « jamais l'ombre d'un soupçon ne l'a atteint. Sa science était si grande que les papes l'ont toujours rangé parmi les maîtres les plus autorisés ».

Alors, nouveau formulaire des moines provençaux sur les quinze propositions soutenues par les Augustiniens, disaient-ils, qui abolis-

sent ainsi la consolante doctrine de la Bonté d'un Dieu qui veut le salut de tous les hommes. Nouvelle riposte de Prosper qui proteste, conteste et prend l'offensive contre les « Conférences » de Cassien, qui commençaient de se répandre, en accusant Cassien et ses amis de n'être que des pélagiens. « Chassez donc ces loups occultes », criait-il au pape Sixte. Réserve de Sixte, silence de Cassien. A son tour, Prosper doit se taire. Enfin, discrètement en 434, saint Vincent de Lérins, pourtant un « des loups occultes » dénoncés par saint Prosper, devait, dans son *Commonitorium*, viser les doctrines augustinienes sur la prédestination en qualifiant de tentations les nouveautés doctrinales. Et M. Goyau nous affirme que ce petit écrit lérinien devait être considéré par l'Eglise de l'avenir « comme l'exposé le plus rigoureux et le plus autorisé de la notion de tradition et de développement dogmatique » (p. 61).

Il est intéressant de remarquer que les novations doctrinales de saint Augustin sont qualifiées de tentations et non pas exactement d'erreurs. Ainsi, peut-on juger le caractère des condamnations de tendances que prendront nécessairement toutes les condamnations de cet ordre. Il en sera exactement, treize siècles après, de la condamnation de la morale port-royaliste. D'une certaine façon, on n'en peut nier en effet les dangers, ce que le moine de Lérin appelait des tentations.

Qu'ensuite le diacre Léon — le futur saint Léon le Grand — pour mettre une certaine clarté dans l'obscurité de ces différends, fît à son tour une espèce de formulaire des décisions papales et conciliaires dont on ne devait pas s'écarter : formulaire où était proclamée la nécessité de la « Grâce prévenante » incompatible avec les opinions de Cassien, mais où n'était point envisagé le problème de la prédestination, ne voulant pas entrer dans « certaines questions plus profondes et plus difficiles »... Que plus tard, au Concile d'Arles, l'évêque de Riez, Fauste, l'ancien abbé de Lérins, fît se rétracter le prêtre Lucidus, un théologien plus qu'augustinien qui allait jusqu'à nier la liberté humaine et à proclamer que la prescience divine poussait les damnés vers la mort éternelle... tous ces faits ne purent arrêter la querelle.

Dans les écrits de Fauste, en même temps que certaines idées fausses sur la nature corporelle de l'âme, on retrouvait le vieux péché d'opinion qui consistait à donner à la Grâce un rôle trop subalterne et niait sa seule efficacité salvatrice comme dans Cassien. Rome ménagea pourtant le saint homme. Le pape Gélase, en 494, qualifia bien de suspects les écarts de Fauste et les conférences de Cassien, sans cependant les condamner. En 520, quand les moines Scythes interrogeront le pape Hormisdas sur la doctrine de Fauste, il répondra que ses livres, sans faire autorité, peuvent être lus, mais avec une prudente réserve. Presqu'un siècle de débat, la querelle n'était point terminée. Elle devait d'ailleurs souvent renaître et dans l'axe augustinien les deux erreurs d'interprétation opposées représentées par les tendances de Lucidus et autrement par celles de Fauste, ne devaient trouver une trêve que dans la lumière d'un autre concile provençal : celui d'Orange, en 529, où saint Césaire, évêque d'Arles, présenta à dix-huit évêques l'orthodoxie qu'il avait résumée sous la forme de

dix-neuf projets de formules dogmatiques qu'il avait auparavant soumis par l'intermédiaire du clerc romain Boniface, à l'approbation du Pape Félix IV, qui les remania. Un an et demi plus tard, Boniface, devenu pape, donnait aux décrets d'Orange la portée d'un acte doctrinal de l'Eglise universelle. Et ces décrets proclamaient que la Grâce était indispensable à l'effacement du péché originel, au secours de notre volonté, à la prière, au salut comme aux débuts de l'acte de foi, de même qu'ils proclamaient hérétique de dire que Dieu prédestinât les hommes au mal et qu'ils affirmaient que tous les baptisés avaient la possibilité d'accomplir, avec la Grâce de Dieu, leur salut.

Cependant, quand, à propos des extrêmes que défendit Lucidus, on remarque qu'Augustin les avait soigneusement évités et que pour être exactement son disciple, il faut un certain sens de nuances comme le dit d'ailleurs très valablement M. Goyau, il ne faudrait pas non plus manquer d'un certain sens de nuances autres et ne pas dire comme il le dit beaucoup moins valablement, que ce sens manquait à Lucidus comme plus tard à Gotschalk, à Calvin et à Jansénius. Bon pour Lucidus et pour Gotschalk : le sens leur manquait tout à fait. Pour Calvin, il fit plus que lui manquer. S'il manqua à Jansénius, ce fut tout de même un peu moins. Pour des choses qui réclament autant de précisions et de nuances d'interprétation, faut-il se garder d'exprimer librement son opinion et rapidement, ou la vérité vous défaut.

DATES PRINCIPALES

1567. Condamnation des 76 thèses de Baïus.
1638. Mort de Jansen.
1641. Censure de l'Augustinus par Urbain VIII.
1643. Mort de Saint-Cyran.
1649. Les 5 propositions, par Nicolas Cornet.
1653. Condamnation des 5 propositions.
1661. Le « Formulaire » imposé par le Pape.
1664. Le « Formulaire » imposé par le Roi.
1669. Paix de l'Eglise. Clément IX.
1674. Ecrit sur la Grâce de Nicole.
1691. Traité de la Grâce générale, par Nicole.
1694. Mort du Grand Arnauld.
1695. Mort de Nicole.
1713. Bulle « Unigénitus ».
1719. Mort de Quesnel.
1727. Concile d'Embrun.

Jansen,	1585-1638
Saint-Cyran,	1581-1643
Arnauld,	1612-1694
Nicole,	1628-1695
Pascal,	1623-1662
Quesnel,	1634-1719

LISTE DES OUVRAGES PORT-ROYALISTES

CONSULTÉS

ARNAULD (Antoine)

- *Discours sur l'amour de Dieu.*
- *Ecrit géométrique fait contre l'idée de Grâce générale.*
- *De la Fréquente communion où les sentiments des Pères, des Papes et des Conciles touchant l'usage des sacremens de Pénitence et d'Eucharistie sont fidèlement exposez.*
- *Instruction sur la Grâce selon l'Ecriture et les Pères par feu M. Arnauld... avec l'exposition de la foi de l'Eglise romaine touchant à la Grâce et à la prédestination, par M. Barcos et plusieurs autres pièces sur ce sujet (Publié par le Père Pasquier-Quesnel).*
- *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie, par Nicole, Arnauld, Renaudot, le Père Paris... sur la Confession, par Denis de Sainte-Marthe... sur les principaux points qui divisent les catholiques d'avec les protestants.*
- *La Tradition de l'Eglise sur le sujet de la Pénitence et de la Commission représentée dans les plus excellents ouvrages des Saints Pères grecs et latins et des autres célèbres de ces derniers siècles traduits en français par A. Arnauld.*
- *De l'Utilité de la Crainte au livre 9, ch. I de son ouvrage : « Du renversement de la morale de Jésus-Christ par les Calvinistes ».*

BARCOS (Martin de)

- *De la foi, de l'espérance et de la charité, ou explication du symbole, de l'oraison dominicale et du décalogue.*

BOURZEIS

- *Apologie du Concile de Trente et de saint Augustin.*

DUGUET (Jacques-Joseph)

- *Abrégé de la loi nouvelle, compris dans les deux grands commandements de l'amour de Dieu et du prochain et dans le précepte de la prière.*

FEYDEAU (Matthieu)

- *Catéchisme de la Grâce.*

FONTAINE (Nicolas)

- *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal.*

HAMON (Jean)

- *Pensées diverses sur les avantages de la pauvreté.*
- *De l'amour de Dieu, de nous-mêmes, du prochain, des ennemis, de l'Eglise, des souffrances, de la croix de Jésus-Christ (édité par Nicolas Fontaine).*

HERMANT (Godefroy)

- *Entretiens spirituels et intérieurs sur l'Evangile de saint Matthieu, tirez de l'Ecriture sainte et des Pères de l'Eglise.*

JANSEN (Cornélius)

- « *Augustinus* ».

LALANE (Noël de)

- *Conformité de Jansénius avec les Thomistes sur le sujet des cinq propositions contre le Père Ferrier, Jésuite.*

LANCELOT (Claude)

- *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran pour servir d'éclaircissement à l'histoire de Port-Royal.*

LE MAISTRE DE SACY

(Pseudonymes : Bonneval, Du Beuil, du Mont,
Paul-Antoine de Marsilly)

- *Histoire abrégée de l'ancien testament, avec celle de la vie de N.S.J.C. (Edition abrégée de la Bible de Royaumont attribuée à Le Maistre de Sacy et à Nicolas Fontaine).*

LE MAISTRE (Antoine)

- Lettre de M. Le Maistre à Mgr le Cardinal de Richelieu, pour la défense de l'abbé de Saint-Cyran contre la mémoire de l'évêque de Langres.

NICOLE (Pierre)

(Pseudonyme : Wendrockius)

- Essais de morale contenus en divers traitez sur plusieurs devoirs importants (13 à 14 vol. in-12, 1714-15).
- Les Imaginaires (par le Sieur de Damvilliers) ou Lettres sur l'hérésie imaginaire.
- Instructions théologiques de morales sur le symbole.
- Instructions théologiques de morales sur les sacrements.
- Traité de la soumission à la volonté de Dieu.
- Traité de la Grâce générale.
- Les Provinciales, ou lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites, AVEC LES NOTES DE GUILLAUME DE WENDROCK traduites en français sur la 5^e édition de 1660.
- Ecrit à M. de Trois.
- Perpétuité de la Foi (avec Arnauld, Renaudot, etc...).
- Instruction théologique sur l'oraison dominicale et la salutation angélique.

PASCAL (Blaise)

- Pensées (les).
- Provinciales (les).
- Les quatre écrits sur la Grâce.

P. PASQUIER-QUESNEL

- Abrégé de l'histoire de la Compagnie « de Auxiliis ».

RACINE (Jean)

- Abrégé de l'histoire de Port-Royal.

SAINT-CYRAN

(Duvergier de Hauranne, abbé de)

- Œuvres chrétiennes et spirituelles.

- *Lettres chrétiennes et spirituelles.*
- *Théologie familière.*
- *Maximes saintes et chrétiennes tirées des lettres de Saint-Cyran.*
- *Instructions chrétiennes, tirées par Arnauld d'Andilly des deux volumes de lettres de Saint-Cyran.*
- *Lettre à M. Des Noyers (sur ses sentiments en ce qui concerne l'attrition).*

SINGLIN (Antoine)

- *Considérations sur les Dimanches et les fêtes.*

LISTE DES LIVRES CITÉS

A

ARNAULD (Antoine). — *De la Fréquente Communion...*

— *Ecrit géométrique.*

— *Discours sur l'amour de Dieu.*

SAINT AUGUSTIN. — *De natura boni.*

— *De mendacio.*

— *De patientia.*

— *De civitate Dei.*

— *De moribus catholicæ ecclesiæ.*

— *De agone christiano.*

— *De correptione et Gratia.*

— *Epitres.*

— *De prædestinatione sanctorum.*

ALTERMANN. — *Hommage à saint Augustin* (Vigile : 3^e cahier, 1930).

B

SAINT BERNARD. — *Lettre aux Chartreux.*

— *De diligendo Deo.*

BOSSUET. — *Œuvres complètes* : Paris 1845, T. I, p. 644.

BOS (Charles du). — *Dialogue avec André Gide.*

BOURDALOUE. — *Sermons.*

BRUYN. S.J. (Père Isaac de). — *Thèse à Louvain*, en juillet 1688.

C

CLAUDEL (Paul). — *Un poète regarde la croix.*

D

DESNOYERS. — *Traduction des Psaumes* (avec notes).

F

SAINT FRANÇOIS DE SALES. — *Traité de l'amour de Dieu.*

G

GARRIGOU-LAGRANGE O.P. (Père). — *Fondement suprême de la distinction des deux Grâces, suffisante et efficace* (Revue Thomiste de Mai-Juin 1937).

J

JANSEN (Cornélius). — L' « Augustinus ».

L

LABERTHONNIÈRE (Père). — *Dieu d'Aristote, Dieu de l'École, Dieu des Chrétiens.*

LAPORTE (Jean). — *La doctrine de Port-Royal : I. Le Cyranisme ; II. Les vérités de la Grâce.*

— *Pascal et la doctrine de Port-Royal* (Revue de métaphysique et de morale de 1926).

LHERMET (J.). — *Pascal et la Bible.*

LUTHER. — *De servo arbitrio.*

M

MARITAIN (Jacques). — *Le songe de Descartes.*

— *Réflexions sur l'intelligence.*

MARMION. O.S.B. (Dom Columba). — *Le Christ idéal du moine.*

Mémoires pour servir à l'Histoire de Port-Royal. Utrecht, 1736.

MOLINA. — *De liberi arbitrii cum gratiæ donis concordia.*

N

NICOLE (Pierre). — *Traité de la Grâce générale* (de 1691).

— *Essais de Morale.*

— *Instructions théologiques et morales sur les Sacrements.*

— *Instructions sur le symbole ou Abrégé de Théologie* (de 1682).

— *Écrit sur la Grâce* (de 1674).

— *Traité de la soumission à la volonté de Dieu.*

P

PASCAL (Blaise). — *Pensées.*

— *Provinciales.*

— *Écrits sur la Grâce* (les quatre).

SAINT PAUL. — *Épîtres.*

Q

QUESNEL (Père). — *Tradition de l'Eglise Romaine.*

S

SAINTE-BEUVE. — *Histoire de Port-Royal.*

SAINT-CYRAN (Jean Duvergier de Hauranne, abbé de). — *Traité de l'humilité.*

— *Théologie familière.*

— *Œuvres chrétiennes et spirituelles.*

— *Lettres chrétiennes et spirituelles.*

— *Manuscrits du « Traité de la Grâce de Jésus-Christ, de la Liberté Chrétienne et de la Justification », écrit pour Arnauld d'Andilly.*

SINGLIN. — *Instructions pour les dimanches et les fêtes.*

SIRMOND (Père, S.J.). — *Défense de la vertu.*

STROWSKI (Fortunat). — *Saint François de Sales.*

T

TARDIVEAU (Père, Oratorien). — *Le sacerdoce intérieur.*

V

VINCENT (Francis). — *Saint François de Sales. Directeur d'âmes.*

VARENDE (Jeu de La). — *Le Centaure de Dieu.*

W

WENDROCK (Guillaume de), ou NICOLE. — « Provinciales », avec notes de Guillaume de Wendrock.

X

X... — Vie de M. Olier (Poussielgue, Paris, 1841).

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	7
AVERTISSEMENT	19

I

INTRODUCTION	21
<i>Exposé des éléments</i>	27
<i>La paternité spirituelle de saint Paul et de saint Augustin</i>	33

II

<i>La morale de la prédestination et de la liberté</i>	45
<i>La Grâce efficace</i>	71
<i>Attrition et contrition : la pénitence</i>	86

III

<i>Un essai de réduction des équivoques terminologiques de la doctrine de saint Augustin</i>	101
<i>Le traité de la « Grâce générale » de Nicole</i>	101
<i>L'« Ecrit géométrique » d'Arnauld contre la « Grâce générale »</i>	118
<i>La défense de Nicole</i>	125

IV

<i>Essai de critique</i>	133
<i>Le mystère de la prédestination</i>	138
<i>Essai de conclusion</i>	153

<i>Schème de la dispute janséniste</i>	167
<i>Note adjointe sur le caractère opportun ou importun de la sévérité port-royaliste (Lettre de l'Abbé de Rancé à Nicole et de M. d'Arras au Pape)</i>	169
<i>Note d'information sur une première querelle de l'Augustinisme au V^e Siècle (Lettre de saint Prosper contre Cassien et les moines de Lérins)</i>	173
<i>Dates principales</i>	177
<i>Ouvrages port-royalistes consultés</i>	179
<i>Liste des livres cités</i>	183

Vu : Le 23 Octobre 1941,
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
J. VENDRYES.

Vu et permis d'imprimer :
Le Recteur de l'Académie de Paris,
Pour le Recteur : L'Inspecteur de l'Académie,
M. PUGIBET.

